

भारत-संस्कृति

की

रूपरेखा

लेखक:—

प्रोफेसर पुरुषोत्तम चन्द्र जैन शास्त्री,

एम. ए. एम. जो. स्क.

पटियाला

सहायक:—

प्रोफेसर पी. सी. जैन

पटियाला

विक्रम सं० २००७
ईस्वी सं० १९५१

मूल्य
१५ प.

प्रकाशक:— वैद्य प्रिन्टिंग प्रेस, जयपुर

पुस्तक मिलने का पता: --

मैनेजर

जैन प्रिंटिंग प्रेस,
अम्बाला सिटी

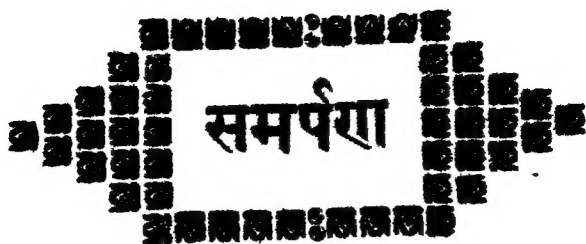
ला० दीपचन्द मोहन लाल जैन जौहरी
अदालत बाजार
पटियाला (पेप्सु)

प्रो. पी. सी. जैन एम. ए.
स्टेडिबम
पटियाला (पेप्सु)

मुद्रक:—

ला० रोशन लाल जी जैन
ला० बाबू राम जी जैन
जैन प्रिंटिंग प्रेस,
अम्बाला शहर ।

(सर्वाधिकार कर्ता के अधीन हैं)



श्रमण-संस्कृति के
पुजारियों के
कर कमलों
में

युरुषोत्तम चन्द्र जैन

४ नम्र निवेदन ॥

भारतीय इतिहास में, जैन धर्म, जैन संस्कृति और जैन दर्शन का कितना ऊँचा स्थान है यह किसी से छिपा नहीं है। जिस भौतिकवाद की भयानकता से तंग आकर आज विश्व के सभी राष्ट्र आध्यात्मिकवाद के सर्वोत्तम सन्देश 'विश्व शान्ति की स्थापना' के महत्त्व को समझने लगे हैं उस विश्व शान्ति के सन्देश को जैन धर्म अनादिकाल से देता आया है। जैन धर्म के सिद्धान्तों की उत्कृष्टता निर्विवाद सिद्ध है। इस महान् धर्म के अहिंसावाद, कर्मवाद और अनेकान्तवाद के सिद्धान्त सदा विश्व में इस की कीर्ति को प्रसारित करते रहेंगे। किन्तु समय का चक्र बड़ा विचित्र है। वह जैनधर्म जो कभी विश्वधर्म होने का दावा करता था, कुछ सदियों से अवनति की ओर जा रहा है और उस का प्रचार कम हो रहा है। इस का मूल कारण यही है कि जैन धर्म के अनुयायी अपने आदर्शधर्म के वास्तविक सिद्धान्त को न समझ कर पथभ्रष्ट होते जा रहे हैं। जैनदर्शन के सिद्धान्तों का महत्त्व उत्तरोत्तर केवल शास्त्रीय विभूति के रूप में ही रहता जाता है। जैन समाज के जीवन में उन

का व्यापक रूप में पालन लुप्त होता जा रहा है। इसका परिणाम यह हुआ है कि समाज में सर्वत्र कूट, ईर्ष्या, कलह और मिथ्या प्रचार का साम्राज्य है। अनेकान्तवाद के सिद्धान्त को तिलाञ्जली दी जा रही है। प्रेम और शान्ति के संदेश को ठुकराया जा रहा है। सम्प्रदायवाद के झूठे वितण्डावाद में धन का महान् अपव्यय किया जा रहा है और शिक्षा जो राष्ट्र और समाज के निर्माण के लिये परमावश्यक है, उस की ओर उचित ध्यान नहीं दिया जाता। इस के अतिरिक्त अवनति का एक कारण और भी है। जैन साहित्य को देखने से यह स्पष्ट पता चलता है कि जैनधर्म किसी समय में विद्वानों का धर्म था किन्तु अहिंसा प्रधान धर्म होने के कारण इस के अनुयायियों ने न्यूनतम हिंसा वाले व्यापार व्यवसाय को अपनाया। व्यापार से लक्ष्मी का आगमन स्वभाविक है और लक्ष्मी के चक्र में पड़ा हुआ मानव अपने धर्म और संस्कृति को भूल जाए या उस की उरेशा करदे यह कोई आश्चर्यजनक बात नहीं। अस्तु, वर्तमान समय में जैनधर्म व्यापक रूप में व्यापारियों का धर्म ही रह गया है। जो भी कुछ जैन धर्म का प्रचार यत्र तत्र दृष्टि मोचर होता है उस का श्रेय जैनधुनि राजों को

जाता है। लोग जैन सन्तों पर सुकता चीनीं अक्षर्य करते हैं किन्तु मैं यह दावे के साथ कह सकता हूँ कि यदि जैन हुनिस्त्रों ने जैन धर्म के प्रचार का भार अपने ऊपर न लिया होता तो जो भी जैन धर्म का प्रचार और जैनागमों का पठन पाठन आज दृष्टिोचर होता है उन्हा का भी अभाव होता। व्यापारी लोग जैन धर्म के वर्तमान प्रचार को भी कायम रखने में समर्थ न हो पाते।

अस्तु, जैनधर्म के प्रचार, सामान्य ज्ञान और सुधार को ही दृष्टि में रखकर 'भ्रमर-संस्कृति की रूपरेखा' नामक ग्रन्थ की रचना की गई है। भ्रमर शब्द जैन और बौद्ध दोनों के लिये प्रयुक्त होता है किन्तु यहाँ जैन से ही अभिप्राय है। संस्कृति शब्द का अर्थ बहुत व्यापक है। संस्कृति से सम्बन्ध रखने वाले सम्पूर्ण विषयों पर इस ग्रन्थ में प्रकाश नहीं डाला गया है। जो कला आदि विषय अवशेष रह गए हैं उन पर दूसरे ग्रन्थ में प्रकाश डाला जाएगा।

पञ्जाब विभाजन के समय मुझे अपना पुस्तकालय लाहौर में ही छोड़ कर आना पड़ा। इस ग्रन्थ के कुछ अध्याय तो मैंने लाहौर में ही लिख डाले थे, शेष यहाँ आकर तैयार किये। यहाँ लिखते समय अभीष्ट सभी

ग्रन्थों की प्राप्ति के अभाव में बहुत स्थलों में मुझे अपनी स्मृति से ही काम लेना पड़ा। अतः बहुत संभव है कि कई स्थानों में उद्धरणों की तथा अन्य अशुद्धियाँ रह गई होंगी। आशा है विद्वत् पाठक मुझे उन के लिये क्षमा करेंगे और यदि उन के विषय में सूचित करने का कष्ट करेंगे तो मैं उन का बहुत ही कृतज्ञ हूँगा।

अन्त में मैं जैनधर्म के सुयोग्य विद्वान् श्री डाक्टर-बनारसीदास जी जैन एम. ए., पी. ऐच. डी. का बहुत २ धन्यवाद करता हूँ जिन्होंने इस ग्रन्थ की भूमिका लिखने का कष्ट किया है।

पाठक इस ग्रन्थ को पढ़ कर लाभ उठावेंगे तो मैं अपना परिश्रम सफल समझूँगा।

स्टेडियम, पटियाला

नम्रनिवेदकः—

३०-१-५१

पुरुषोत्तम



ॐ भूमिका ॐ

प्रोफेसर पुरुषोत्तम चन्द्र जैन द्वारा रचित “श्रमण-संस्कृति की रूपरेखा” नामक ग्रन्थ को पढ़ कर मुझे अत्यन्त हर्ष हुआ। लेखक ने इस ग्रन्थ की नींव लाहौर में ही रखी थी और इस के कई अध्यायों के बारे में मुझ से चर्चा भी की थी। मेरी बड़ी इच्छा थी कि इस ग्रन्थ का प्रकाशन हो जाए तो पाठकों को बड़ा लाभ होगा। अब इस ग्रन्थ को मुद्रित होते देख कर इस का परिचय कराने में मुझे बड़ा आनन्द होता है।

प्रो० पुरुषोत्तम चन्द्र जी जैन शास्त्री, एम. ए., एम. ओ. एल. कुछ समय तक ‘जैन विद्या भवन’ लाहौर में मेरे साथ भी काम करते रहे। वहां इन को तुलनात्मक अनुसन्धान में बड़ी रुचि हो गई। फिर ये ऐंचिस्तनकालेज लाहौर से प्रोफेसर हो गए और डाक्टर आफ़ फ़िलासफी की डिग्री प्राप्त करने के लिये शीलाकाचार्य कृत ‘महज-सुरित परिचय’ पर थीसिस लिखना प्रारम्भ कर दिया। इस विषय पर इन को जैनाचार्य श्रीमद्विजयवङ्गमधुरीधर जी म० महेश्वर प्राम्नीय मन्त्री हुनिभी खन्न लाल जी म० तथा

मुनि श्री पुण्य विजय जी म० जैसे विद्वान् सन्तों की सेवा में रहने का सौभाग्य प्राप्त हुआ । परन्तु पंजाब विभाजन के कारण थीसिस का काम समाप्त नहीं हो सका ।

उपर्युक्त कथन से भलीभांति विदित होता है कि श्री पुरुषोत्तम चन्द्र जी ने तुलनात्मक अनुसन्धान में पूर्ण योग्यता प्राप्त करने के बाद ही प्रस्तुत ग्रन्थ की रचना की है । यही कारण है कि प्रायः प्रत्येक विषय का विश्लेषण जैन, वैदिक और बौद्ध तीनों के दृष्टिकोण से किया है । वैदिक, जैन और बौद्ध तीनों भारत के महान् धर्मों की संस्कृतियां साथ २ चली आई हैं और तीनों में पारस्परिक प्रभाव पड़ता रहा है । बहुत सी बातों में जैन संस्कृति वैदिक और बौद्ध संस्कृति से प्रभावित हुई और बहुत सी बातें जैन संस्कृतिने वैदिक और बौद्ध संस्कृति को सिखाई । अतः जैन संस्कृति को पूर्णरूप से समझने के लिये वैदिक और बौद्ध संस्कृति का समझना परमावश्यक है ।

प्रस्तुत पुस्तक में जैनधर्म विषयक कई एक महत्त्वपूर्ण प्रश्नों पर विचार किया गया है जो इस के अध्याय शीर्षकों से ही प्रकट होता है । पुस्तक की रचना शैली प्रौढ़ होने के साथ २ सरल और सरस भी है । कर्ता ने अपने कथन की पुष्टि के लिये यत्र तत्र अनेक शास्त्रीय प्रमाण दिये हैं ।

इस के पढ़ने से जहाँ जैन संस्कृति का विद्वान् आनन्द ले सकता है वहाँ सामान्य पाठक भी लाभ उठा सकता है ।

देखने में आता है कि अजैन जनता में जैन धर्म के बारे में अनेक भ्रमभूलक धारणाएँ पाई जाती हैं, इस पुस्तक में बड़े रोचक ढङ्ग से उनका निराकरण किया गया है । पहला अध्याय पढ़ने से पता चलता है कि जैनधर्म की प्राचीनता के विषय में लोगों के कैसे विचित्र और असत्य विचार हैं । श्री पुरुषोत्तम चन्द्र जी ने एक-एक को ले कर उन का खण्डन किया है । इसी प्रकार जैनधर्म और राजनीति, के प्रकरण में वैदिक राजनीति की ओर जैन राजनीति की विशेषताएँ बड़े ही सुन्दर ढङ्ग से वर्णन की गई हैं । जैनी लोग अपने राजनैतिक स्वतन्त्र विधानों से प्रायः अपरिचित हैं । उन विधानों का दिग्दर्शन इस प्रकरण में कराया गया है । 'अनेकान्तवाद' और 'श्रमण-संस्कृति में ईश्वर का स्थान' इन अध्यायों में ग्रन्थ कर्ता की दार्शनिक विद्वत्ता का पता चलता है । दार्शनिक विश्लेषण के साथ २ कर्ता ने सामाजिक सुधार की दृष्टि नहीं खोई । यही बात अन्य अध्यायों की है ।

लेखक ने जैन सङ्घ की वर्तमान दशा पर भी बड़ी स्पष्ट आलोचना की है । कहां इस का वह जाज्वल्यमान भूत और कहां आजकल की परिस्थिति । इस पर केवल आलोचना ही नहीं की गई बल्कि इसे सुधारने के उपाय भी बतलाए गए हैं ।

सुभे पूर्ण विश्वास है कि यह पुस्तक जैन और जैनेतर दोनों के लिये बड़ी ही उपयोगी सिद्ध होगी । जैन लोग तो इस को पढ़कर अपने धर्म की भूत और वर्तमान दशा को जान सकते हैं । जैनेतर लोग इस के पढ़ने से जैन धर्म विषयक असत्य धारणाओं को छोड़ कर उस का वास्तविक स्वरूप समझ सकेंगे ।

पञ्जाबी विभाग,

पटियाला,

३०-१-५१

बनारसीदास जैन एम. ए.,

पी. एच. डी.

(निवृत्त प्रोफेसर पंजाब यूनिवर्सिटी)

विषयानुक्रमणिका

	पृष्ठ
१-जैनधर्म की प्राचीनता	१
२-द्रावड जाति में जैनधर्म	६
३-श्वेताम्बर मन की प्राचीनता	१५
४-जैनधर्म और राजनीति	२५
५-जैन धर्म में वर्णव्यवस्था	४२
वैदिक वर्ण व्यवस्था	४६
वर्णव्यवस्था का प्रारम्भ	५०
अनेक जातियों की उत्पत्ति	५१
जैन वर्ण व्यवस्था	५६
ब्रह्म में वर्णव्यवस्था	६५
६-जैन धर्म में स्त्री का स्थान	७३
वैदिक धर्म में स्त्री का स्थान	७६
जैन धर्म में	८५
विवाह	८६
पदा प्रथा	८८
धार्मिक जीवन	९०
नारी सम्मान की पराकाष्ठा ,	९४
७-अहिंसा परमो धर्म	१०४
वैदिक धर्म में हिंसा अहिंसा पर दृष्टिपात	१०५
जैन धर्म में अहिंसा तत्त्व की सधना	११०
राष्ट्र पिता के विचार	१२१
दर्शक पुरुष क्या करे ?	१२

	पृष्ठ
‘अहिंसा’ शब्द निषेध	१२५
अहिंसा की मर्यादित ध्याख्या	”
हिंसक और अहिंसक उद्योग	१२६
प्राचीन भारत की अर्थ व्यवस्था	१२७
शरीर अम	१२८
मेरा विशेष दावा	१२९
अहिंसा समाज का प्राण है	”
हिंसा अहिंसा विषयक बौद्ध दृष्टि कोण	१३०
८-अनेकान्तवाद	१३७
आयदर्शनों पर प्रभाव	१३८
जीवन में धर्म की प्रधानता	”
धर्म के नाम पर	१३९
एक ही वस्तु में दो विरोधी धर्म	१४३
नम भंगी	१४४
समन्वय	१४७
स्याद्वाद के वर्तमान अनुयायी	१४९
संगठन की आवश्यकता	१५०
सकुचित बातावरण	१५१
९-अमण-संस्कृति में ईश्वर का स्थान	१५४
ईश्वर विषयक ज्ञान की उत्पत्ति का मूल	१५५
अनेक प्रभों की उत्पत्ति	१५७
वैदिक मन्तव्य	१५८
वेद में ईश्वर सत्ता	१५९
ईश्वर ही सृष्टिकर्ता है	१६०
वेदान्त दर्शन में ईश्वर	१६२

	पृष्ठ
द्वैतवाद	१६३
अद्वैतवाद	११
सांख्य में प्रकृति और पुरुष	१६४
न्यायशास्त्र में ईश्वर की परिभाषा	१६५
भ्रमण संस्कृति में ईश्वर	१६७
ईश्वर सृष्टिकर्ता क्यों नहीं ?	१६८
जैन मन्तव्य	१७१
सृष्टि की उत्पत्ति	१७२
ईश्वर का संसार से सम्बन्ध	१७३
बौद्ध धर्म में ईश्वर की मान्यता	१७४
बौद्ध धर्म में निर्वाण	१८६
बौद्ध परम्परा में ज्ञानिकवाद	१७८
नित्य सत्य	१७९
धर्म निकाय	११
ए काग्र ध्यान की प्रधानता	१८१
१८-भ्रमण-संस्कृति का स्वरूप	१८३
संस्कृति की परिभाषा	११
संस्कृति और सभ्यता	१८४
भ्रमण संस्कृति की विशेषताएं	१८६
कर्म विपाक	१८७
भौतिकवाद और आत्मतत्त्व	१८८
पञ्च महाव्रत	१९१
सत्य	१९२
अस्त्य	११
ब्रह्मचर्य	१९३

(ट)

	पृ३
अपरिग्रह	१६५
तप की प्रधानता	१६६
सामाजिक जीवन	१६६
गृहस्थ धर्म	२००
विवाह	२०१
भ्रमण संस्कृति के प्रवर्तक	२०४
भ्रमण-संस्कृति की महानता	२०५

शुद्ध-पत्रक

पृष्ठ	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
३	१	यातुयाम	चातुयाम
३	१७	'निर्वाणमासन्न' इत्यादि पाठ कल्पसूत्र की टीका का है । कल्पसूत्र का पाठ इस प्रकार है:—“उप्पिं संमेय सिहरंसि” पृ० २०८, आ० ७	
६	१६	इत्कीण	इत्थीणं
७	१०	प्राचन	प्राचीन
१६	१६	सारङ्गे	सोरङ्गे
२३	४	शास्त्रय	शास्त्रीय
२७	२	ग्रन्थां	ग्रन्थों
२८	१४	घुद्ध	बुद्ध
२६	२	राजाअ	राजाओं
३०	३	स्मण	स्मरण
	८	ऋणदान	ऋणदाम
	६	विस्तारो	विस्तारो
३२	१७	तापतैः	तापितैः
४३	६	दुष्टय	दुष्टस्थ
४४	१८	बना	बिना
४६	१६	वव्यवस्था	वर्णव्यवस्था
४७	१२	सिद्धर्ण	सिद्ध
५३	१२	वए च	एव च
६३	१०	तवो विससो	तवो बिसेसा
७३	१२	नाराणाम्	नराणाम्
८३	२३	जन्मास्त	जन्मान्तर

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
८४	६	जनन	जननी
९४	२१	आमी	आगामी
१००	८	वह	यह
११७	१३	मना	मारना
११८	५	मामा	मीमा
१२५	१२	उद्योग	त्रो उद्योग
”	१८	चज	चीज
१३३	१९	भातीय	भागत य
१४१	८	पचार	प्रचार
१५०	१६	जन	जन
१५७	२०	सहार	संहार
१६१	८	भूम	भूमि
१६२	३	सभवान्त	सभवन्ति
१६४	६	जवा	जीवा
१६६	३	कम ना	काम ना
१७३	२०	त्रा	जो
१७४	४	द्वेषादि	द्वेषादि
”	१३	जवन	जीवन
”	१४	भवान्	भगवान्
१८६	३	रौव	रोगव
१९२	४	और	ओर
१९५	६	मनु य	मनुय
१९९	२१	सस्कृति	सस्कृति
२०१	१८	मार्गमर्तीन्यः	मार्गवर्तिन्यः
२०२	१९	द्विजम्मा	द्विजन्मा



॥ प्रीयतां भगवान् ऋषभश्रीः ॥

॥ जैन धर्म की प्राचीनता ॥

जैन धर्म की उत्पत्ति के लिये कोई समय विशेष निश्चित नहीं किया जा सकता क्योंकि यह धर्म अनादि काल से भारत में चला आता है। बहुत समय तक तो कुछ भारतीय और पाश्चात्य विद्वान् इस धर्म को बौद्ध धर्म की ही एक शाखा मानते रहे किन्तु अब तक जो साहित्यिक गवेषणाएँ हो चुकी हैं उनके आधार पर यह सिद्ध हो चुका है कि जैन धर्म बौद्ध धर्म से बहुत प्राचीन एक पृथक् धर्म है। कुछ समय तक तो कुछ विद्वान् यह मानते रहे कि महावीर महात्मा बुद्ध का ही दूसरा नाम है। हम के पश्चात् वे कुछ आगे बढ़े और उन्होंने मान लिया कि महावीर स्वामी वास्तव में महात्मा बुद्ध से भिन्न व्यक्ति थे और उन्होंने ही जैन धर्म की नींव रखी थी। उन के पूर्व जैन धर्म का अस्तित्व न था। विद्वानों ने कहा कि जैनधर्म का चलाने वाले महावीर स्वामी अवश्य ऐतिहासिक व्यक्ति थे किन्तु उन के साथ जो अन्य २३ तार्थकरो का नाम लिया जाता है वे सब काल्पनिक व्यक्ति थे। अस्तु, समय की प्रगति के साथ २ विद्वान् लोग और भी आगे बढ़ते गए। 'एच। ए. गवेषणा' हुई और बहुत ऐसी बातें जो पहिले असत्य और काल्पनिक समझी जाती थीं, सत्य रूप में प्रकट हुईं। अब तक हुई अनेक गवेषणाओं ने जैन धर्म की प्राचीनता पर बड़ा प्रकाश डाला है।

जिस प्रकार वैदिक मन्त्रव्य के अनुसार परमात्मा इस सृष्टि को संहार के बाद 'यथा पूर्वमकल्पयत्' पूर्व की तरह पुनः निर्माण करता है और पूर्व की तरह फिर भगवान् अनेक अवतारों के रूप में अवतरित होता है। इसी प्रकार जैन धर्म में भी समय समय पर पूर्ववत् तीर्थंकर अवतार लेते रहते हैं और जैन धर्म के ज्ञान की सत्यता को प्रकट करते रहते हैं। यह चक्र इसी प्रकार निरंतर चलता रहता है। जैनधर्म के आदि तीर्थंकर भगवान् ऋषभ स्वामी थे और अन्तिम दो भी पार्श्वनाथ जी और भगवान् महावीर जी। जैनधर्म की वैदिक धर्म से तुलना के साथ साथ इस बात का ध्यान रखना परमवश्यक है कि वैदिक धर्म संसार को आदि और अन्तवाला मानता है किन्तु जैन धर्म संसार को अनादि और अनन्त मानता है। अतएव जैन धर्म में वैदिक सिद्धान्त की तरह सृष्टि की उत्पत्ति और संहार नहीं होते किन्तु सृष्टि का प्रवाह उसी प्रकार अनन्त काल से चला आ रहा है और चलता रहेगा।

हा ! जैसे कि पहिले लिखा जा चुका है कि पहले तो जैनधर्म को बौद्ध धर्म की शाखा माना जाता था फिर महावीर स्वामी को जैनधर्म का उत्पादक माना जाने लगा, किन्तु अबतक की खोज के परिणाम स्वरूप जैनों के २३ वें तीर्थंकर भी पार्श्वनाथ जी को भी ऐतिहासिक व्यक्ति माना जा चुका है। उदाहरण के लिये महावीर स्वामी जी के पिता सिद्धार्थ कश्यप गोत्र के थे और ज्ञातृ स्त्रिय थे। 'नायकुल चंदे' ऐसा कल्प सूत्र में भी पाठ आता है। महावीर स्वामी को उनके जीवन काल में भी लोग "ज्ञातृ पुत्र" के नाम से जानते थे। पाली में 'नात' ज्ञाति को ही कहते हैं। इस प्रकार "ज्ञातृ पुत्र" का अर्थ होता है "नात पुत्र"। "नाय पुत्र" और "नायपुत्र" की समानता प्रत्यक्ष है। बौद्धों के "सामाज्जकल मुत्त" में नात पुत्र के धर्म का वर्णन करते हुए इस प्रकार लिखा है:-

‘यातुयाम संवर संवुत्तो’

इस में यातुयाम शब्द बड़ा ही सार गर्भित है। पाश्चात्य विद्वान् जैकोबी ने लिखा है कि यहां यातुयाम शब्द महावीर और २३वें तीर्थंकर पार्श्वनाथ इन दोनों के मिद्धान्त प्रचार की भिन्नता दिखाता है। पार्श्वनाथ के समय चार ही महाव्रत थे। जैसे अहिंसा, सत्य, अस्तेय, और परिग्रह त्याग। ब्रह्मचर्य नामक महाव्रत को तो महावीर स्वामी ने ही सम्मिलित किया अतएव पार्श्वनाथ का धर्म ‘यातुयाम’ और महावीर का ‘पंचयाम’ है। इस प्रकार ‘पंचयाम’ का प्रचार करने वाले भगवान् महावीर से भिन्न ‘यातुयाम’ के प्रचारक जैनधर्म के २३वें तीर्थंकर श्री पार्श्वनाथ जी के ऐतिहासिक व्यक्तित्व में कोई संदेह नहीं रह जाता।

इस के अतिरिक्त वंगाल का सम्मैत शिखर जो पार्श्वनाथ पहाड़ी के नाम से प्रसिद्ध है जैनों के प्रधान तीर्थों में से एक है। भद्रबाहु रचित ‘कल्प सूत्र’ जिस का रचनाकाल ईसा पूर्व ३०० वर्ष करीब है उस में जो भी पार्श्वनाथ जी के विषय में वर्णन आता है उस का एक उद्धरण इस प्रकार है:—

“निर्वाणमासन्नं संमैताद्गौ ययौ प्रभुः।

(कल्पसूत्र—पृष्ठ १६८)

अर्थात् निर्वाण के समय श्री पार्श्वनाथ प्रभु इसी संमैत शिखर पर आए और यहीं से मोक्षपद को प्राप्त हुए।

इसी प्रकार हेमचन्द्राचार्य विरचित “त्रिषष्टिशलाका पुरुष चरित्र में भी:—

ज्ञात्वा निर्वाणमासन्नं संमेताद्वौ ययौ प्रभुः ।

त्रयस्त्रिंशन्मुनि युतो मासंवनशनं व्यधात् ॥

(त्रिष. श. पु. च. पृष्ठ २१६)

अर्थात् निर्वाण के समय श्री पार्श्वनाथ प्रभु संमेत शिखर पर आए ।
३३ मुनि भी उन के साथ थे और उन्होंने वहाँ महीने का अनशन भी किया !

इस प्रकार के वर्णन प्रभु पार्श्वनाथ के विषय में शास्त्रों में यत्र तत्र उस ऐतिहासिक सत्य की पुष्टि करते हैं, जिस के आधार पर अवतक परंपरा से चले आते संमेत शिखर को पार्श्वनाथ पहाड़ी के नाम से पुकारा जाता है । इस तरह जैन धर्म के २३ वे तीर्थंकर श्री पार्श्वनाथ जी स्वामी ऐतिहासिक व्यक्ति सिद्ध हो जाते हैं ।

उपर्युक्त विश्लेषण से पाठक यह न समझे कि श्री पार्श्वनाथ प्रभु ऐतिहासिक व्यक्ति सिद्ध हो चुके हैं । इस कारण जैनधर्म का प्रारम्भ उन से ही समझना चाहिये । ऐसा समझना सत्य से दूर जाना होगा । भगवान् महावीर और श्री पार्श्वनाथ प्रभु इन दो अवतारों के अतिरिक्त अन्य २२ तीर्थंकरों के विषय में हम भले ही आधुनिक वैज्ञानिक दृष्टि से महत्व रखने वाले प्रमाण देने में असमर्थ हो किन्तु इस का अर्थ यह नहीं कि वे वास्तव में काल्पनिक ही हैं । उन के जीवन के विषय में कुछ एक प्रमाण ऐसे मिलते हैं जिन्हें महत्व दिया जाना चाहिये । मथुरा में कंकाली टीले की खुदाई से बहुत से जैनधर्म के प्रतीक अवशेष निकले हैं । इनका समय ईसा पूर्व २०० वर्ष है । यहां से जो शिलालेख मिले हैं उन में भक्तों ने अपनी भद्राञ्जलि श्री ऋषभनाथ जी स्वामी को इस प्रकार दी है:—

प्रीयतां भगवान् ऋषभ श्रीः ।

याद रहे कि ऋषभ स्वामी जैन धर्म के प्रथम तीर्थंकर हैं। इस के अतिरिक्त प्रायः सभी शिलालेखों में “ नमोऋषिहंताय ” आता है। जिसका अर्थ स्पष्ट है कि एक या दो नहीं किन्तु बहुत से तीर्थंकरों को भद्राञ्जलि दी गई है। यदि भगवान् महावीर स्वामी या पार्श्वनाथ प्रभु से जैनधर्म का प्रारम्भ हुआ होता तो उन दोनों के या एक के नाम लिखकर ही भद्राञ्जलियां दी होतीं। ऐसा न कर के आदि तीर्थंकर ऋषभ स्वामी का नाम शिलालेखों में आता है। जिन को भद्राञ्जलि दी गई है और उनके अतिरिक्त बाकी के सब तीर्थंकरों को भद्राञ्जलियां दी गई हैं। इस से यह स्पष्ट है कि श्री ऋषभ स्वामी से ले कर अन्य सब तीर्थंकर समय समय पर अवतार ले चुके हैं और उन सबके लिये ही कंकली ढले के शिलालेखों में भद्राञ्जलियां अर्पित की गई हैं।

निम्नन्वेह हमारे पास ऐसे अकाट्य और वजनदार प्रमाण नहीं हैं, जिन के आधार पर चाबोस तीर्थंकरों का हा ऐतिहासिक व्यक्ति मिट्ट कर दिया जाए, किन्तु जैसे २ उत्तरोत्तर खोज होती जायेगी और इतिहास पर प्रकाश डाला जायगा वे २ आज की काल्पनिक बातें सत्यरूप में माने जाने लगेंगी। पहिले तो लोग जैन धर्म का बौद्ध धर्म से पृथक् अस्तित्व हा नहीं मानते थे किन्तु अब मानते हैं। पहिले तो लोग भगवान् महावीर स्वामी और पार्श्वनाथ प्रभु को भी ऐतिहासिक व्यक्ति नहीं मानते थे, किन्तु अब सभी विद्वान् मानते हैं। भविष्य में जैसे ही प्रमाण मिलते जाएंगे, वैसे ही अन्य तीर्थंकरों को भी ऐतिहासिक व्यक्ति मान लिया जायगा।

वैदिक धर्म के प्राचीनतम ग्रन्थ ऋग्वेद को कुछ विद्वान् ईसा पूर्व १२०० वर्ष मानते थे और कुछ २५०० वर्ष मानते थे किन्तु मोहन जोदड़ो नगर की खुदाई के बाद जो खोज हुई है उस के आधार पर

अब विद्वान् लोग ऋग्वेद को ३०००० वर्ष का पुराना मानने लगे हैं। इस प्रकार प्रमाण मिलने पर पूर्ण के विचार रद्द होते रहते हैं। मुझे पूर्ण विश्वास है कि भविष्य की खोज अवश्य ही तीर्थङ्करों के व्यक्तित्व पर महत्वपूर्ण प्रकाश डालेगी।

हां यहां प्रसंगवश यह दर्शाना असंगत न होगा कि इतने प्राचीन ऋग्वेद तथा अन्य वेदों में यत्र तत्र तीर्थङ्करों के नाम आते हैं। जैसे—
यत्समश्वास ऋषभान् उक्षणो वशामेषा अवस्त्रास आहुता।

ऋग्वेद १०/६१/१४

स नेमि राजा परियाति विद्वान् प्रजां पुष्टिं वर्धयमानोऽमे स्वाहा।

यजु० ६ २५

ऋग्वेद और यजुर्वेद के इन दो मन्त्रों में जैनियों के आदि तीर्थङ्कर श्री ऋषभ स्वामी और २२७ तीर्थङ्कर भी नेमिनाथ का नाम आया है। इस से भी जैन धर्म की प्राचीनता पर बड़ा प्रकाश पड़ता है।

इस के अतिरिक्त जैन धर्म का प्राचीनतम नाम “निगंठे पवयसे” अर्थात् निर्ग्रन्थ प्रवचन था। जैन शब्द का प्रयोग तो संवत् १००० के लगभग प्रयोग में आने लगा। इस के पूर्ण जैन शब्द का प्रयोग बहुत ही कम होता था। और इसके स्थान पर “निर्ग्रन्थ प्रवचन” का प्रयोग होता था। जैनागम भी इसी सत्य की पुष्टि करते हैं।

जैसे:—

“नयणं दाहामु तुमं नियंढा”।

उत्तराख्ययन अ० १२ श्लो० १६

“नो इत्थीणं क्हं कहित्ता इवइ से निगगये”

उत्त० १६/२

इसी प्रकार आचारांग और कल्प सूत्रादि आगमों में भी निर्ग्रन्थ शब्द जैन साधु साध्वियों के लिये ही प्रयोग में आता है ।

बौद्धों के धर्म ग्रन्थ “महापरि निम्बाण सुत्त” में निग्गंठ शब्द का प्रयोग किया गया है । अशोक के शिलालेखों में भी “निग्गंठ” शब्द आता है, जिस का अन्वयार्थ जैन साधुओं से ही है । बौद्धों के पिटकों में तो स्पष्ट बताया गया है ‘निग्गंठ’ बौद्धों के प्रतिद्वन्दी थे । इस से यह स्पष्ट है कि निग्गंठ बौद्धधर्म से बहुत प्राचीन काल से चले आते थे, और वे समय २ पर बौद्ध धर्म का बड़ा विरोध करते रहे । इस प्रकार ‘निग्गंठ’ शब्द के प्रयोग से भी जैन धर्म भारत का बहुत प्राचीन धर्म सिद्ध होता है ।

मदनमोहनमालवीय और हड़प्पा की खुदाई से जो अवशेष निकले हैं वे भी जैनधर्म की प्राचीनता पर बड़ा प्रकाश डालते हैं । हड़प्पा से एक सील निकली है जिस का चित्र लाहौर के डाक्टर बनारसीदास जैन द्वारा सम्पादित “जैन विद्या” नामक त्रैमासिक पत्र के मुखपृष्ठ पर दिया गया है । हड़प्पा के इस अवशेष पर कायोत्सर्ग मुद्रा में खड़े हुए एक योगी की मूर्ति है । ध्यान रहे कि तरश्चर्या की कायोत्सर्ग ध्यान की प्रथी जैन धर्म में ही परंपरा से चली आ रही है । योगी की इस मूर्ति के सिर पर सर्पकण्ड हैं; जिन की सख्या तीन दिखाई देती है । जैन धर्म के सातवें तीर्थंकर सुपार्श्वनाथ और तेईसवें तीर्थंकर पार्श्वनाथ के सिर पर भी इसी प्रकार के सर्पकण्ड पाए जाते हैं । यह मूर्ति पार्श्वनाथ की तो हो नहीं सकती क्योंकि उन को हुए तो करीब २७०० वर्ष हुए हैं । खोज करने वाले विद्वानों ने इस कायोत्सर्ग की मूर्ति वाली हड़प्पा की सील को ५००० वर्ष पुरानी माना है । अतः यह मूर्ति जैन धर्म के सातवें तीर्थंकर सुपार्श्वनाथ की ही होनी चाहिये । इस प्रकार

इस खोज से केवल जैनधर्म के बहुत प्रार्चन होने का ही पता नहीं चलता किन्तु जैनियों के सातवें तीर्थंकर सुभार्वनाथ के व्यक्तित्व पर भी बड़ा प्रकाश पड़ता है। इस में कोई आश्चर्य नहीं कि भविष्य में और कुछ प्राचीन अवशेष मिल जायें, जिन के आधार पर सुभार्वनाथ की तरह सातवें तीर्थंकर श्री सुभार्वनाथ को भी ऐतिहासिक व्यक्ति मान लिया जाय। जिस प्रकार अब तक अतीत काल के अवशेषों ने भविष्य के इतिहास पर सत्य का प्रकाश डाला है और उसे उज्ज्वल बनाया है, इसा प्रकार भविष्यमें भी होता रहेगा।



❖ ॥ द्राविड़ जाति में जैन धर्म ॥

कुछ भारतीय विद्वान् तो भारत को अनादिकाल से आर्यों का निवास स्थान मानते हैं किन्तु कुछ विद्वान् भाषा विज्ञान के आधार पर तथा अन्य कई ऐतिहासिक प्रमाणों के आधार पर आर्यों का बाहर से भारत में आगमन बताते हैं। अबतक हुई गवेषणा से यह स्पष्ट है कि आर्यों के भारत में आगमन से पूर्व यहां द्राविड़ जाति के लोग रहते थे। द्राविड़ जाति के तुर्गस, भृगु, द्रुमु, आदि कई मेद थे। इतिहास से यह जाति भारत की प्राचीनतम जाति सिद्ध होती है। आर्यों के भारत में आगमन के पश्चात् दोनों जातियों में काफ़ी संघर्ष चलता रहा। वैदिक धर्म का अति प्राचीन धर्म ग्रन्थ ऋग्वेद इस की साक्ष्य देता है। उदाहरण के लिये सुदास के पिता दिवोदास ने यदु और तुर्वसों को हराया।

ऋग्वेद ८, ६१, २

कुछ काल पश्चात् दोनों जातियाँ शान्ति पूर्वक रहने लगीं । दोनों जातियों में विवाह सम्बन्ध भी होने लगे, और दोनों ने एक दूसरे के देवताओं को भी अपना लिया और उच्च की पूजा करने लगे । द्राविड़ लोग नाग पूजा करते थे । आर्य लोगों ने भी इसे अपनाया । आजकल भी वो नाग पंचमी का त्योहार चला आता है वह उसी प्राचीन प्रथा का प्रतीक है । द्राविड़ों ने आर्य जाति के विष्णु आदि देवों को मानना और पूजना प्रारम्भ कर दिया । भगवान् शंकर के गले में सर्पों की मालाएं शाब्द उसी द्राविड़ और आर्यों के पारस्परिक

संश्लेषण को प्रकट करती हैं। जैनों के मतों और तर्कों के शिरो पर सर्पफण के चिन्हों का भी होना कुछ उन्नीसवीं प्राचीन सभ्यता की झलक हो सकता है। अपने २ धर्म ग्रन्थों के अनुसार हम भले ही इस चिन्हों का जैसा चाहें अर्थ कर लें किन्तु साथ २ चले आते धर्मों के पारस्परिक प्रभाव को छिपाया नहीं जा सकता।

द्राविड़ जाति के लोग जिन्हें आर्य अपना शत्रु मानते थे और अनार्य कह कर पुकारते थे अन्त में आर्य लोगों को प्रभावित करने में सफल हुए। वहाँ तक कि वे हिन्दू ही नहीं ब्राह्मण बन गये। किन्तु विशेषता यह रही कि ब्राह्मण बनकर भी वे द्राविड़ जाति से अलग नहीं हुए। द्राविड़ जाति का गौरव सदा उन के सामने रहता था। आर्य जाति के मूलपुरुष मनु को भी उन्होंने द्राविड़ बना डाला। भागवत पुराण में लिखा है:—

योऽसौ सत्यव्रतो नाम राजर्षिर्द्रविड़ेश्वरः ।

स वै विवस्वतः पुत्रो मनुरासोदिति श्रुतम् ॥

अर्थात् सत्यव्रत नाम का राजर्षि द्रविड़ राजा ही वैवस्वत मनु बन गया।

इस श्लोक में तो आर्यों की उत्पत्ति ही द्राविड़ों से होने का प्रयत्न किया गया है। जो सर्वथा असत्य है किन्तु तत्कालीन द्राविड़ों के व्यापक प्रभाव का इस से स्पष्ट पता चलता है। आर्य जाति शायद द्राविड़ लोगों को इतना प्रभावित न कर सकी जितना द्राविड़ों ने आर्य जाति को किया। सुयोग्य विद्वान् पण्डित रघुनन्दन शर्मा जी वैदिक सम्पत्ति के पृष्ठ ३७७ पर लिखते हैं कि राजा भी द्रविड़ राजा था और उस ने वेदों पर भाष्य लिखा था। हिंसामय वक्त्र, सुरापान, मांसभक्षण, व्यभिचार और लिंगपूजनादि सब दूषित बातें द्रविड़ों से ही आर्यों में आईं।

भी मिश्रकवु जी भारत वर्ष के इतिहास भाग १ पृष्ठ ६८ पर लिखते हैं कि:—

“ प्राचीन ग्रन्थों के अवलोकन से इतना अनुमान होता है कि यह अनार्य लोग मृत, प्रेत, पर्यंत और वृद्ध आदि को पूजते थे। आर्य मत से रुद्रकाली, आदि के पूजन-विधान तत्कालिक अनार्यभूत की छाया से समझ पड़ते हैं। ”

अस्तु, उपर्युक्त विवरण से यह स्पष्ट है कि द्रविड़ और आर्य जाति या धर्मों में संघर्ष के पश्चात् मेल हो गया था और दोनों ने एक दूसरे की संस्कृति को अपना लिया। निश्चित रूप से यह कहना कठिन है कि कौन सी प्रथा किसने किससे अपनाई क्योंकि धर्मग्रन्थों में त्रिम पाठ की विद्वानों का एक दल प्रचलित मानता है उसी को दूसरा दल मौलिक स्वीकार करता है।

जैन धर्म की हम भारत में अनादि काल से चला आता धर्म मानते हैं। अब प्रश्न यह है कि जब द्राविड़ और आर्य जाति में संघर्ष चल रहा था और जब अन्त में दोनों ने एक दूसरे की संस्कृति को अपना लिया। उस समय जैन धर्मका भी अस्तित्व मिलता है वा नहीं? अभी तक मेरे देखने में तो कोई ग्रन्थ नहीं आया, जिस में उस समय के जैन धर्मके इतिहास का पता लगा सके। हाँ जब तब जैन और वैदिक धर्म के ग्रन्थों में कुछ उद्धरण अवश्य ऐसे आते हैं जिनमें हम तत्कालीन जैन धर्म के अस्तित्व का पता लगा सकते हैं। जैसे दिगम्बर जैन सम्प्रदाय का “दर्शन सार” नामक एक ग्रन्थ है। इस में बहुत से जैन संघों की स्थापना बताई गई है। दर्शनसार में लिखा है कि वज्र-नन्दी ने मथुरा में द्राविड़ संघ की स्थापना की। “भी मूल” नामक मूल संघ की देव, नन्दी, सिंह, सेन नाम की चार शाखाएँ हुईं, और

उन चारों में द्राविड़ संघ को स्थान नहीं मिला। वज्रनन्दी ने एक स्वतन्त्र ही द्राविड़ संघ की स्थापना की। एक विद्वान् ने तो द्राविड़ संघ को नन्दी संघ की ही शाखा माना है किन्तु मुझे उसकी युक्तियाँ संतोष जनक प्रतीत नहीं होतीं। आप लिखते हैं कि “अर्धवली ने मूल संघ को चार संघों में विभक्त किया और द्राविड़ संघ को उसमें नहीं रखा : यदि द्राविड़ सम्प्रदाय प्राचीन होता तो इन चारों में अग्रस्थ आता अतः यह बाद की स्थापना है।”

यह युक्ति कोई सारपूर्ण प्रतीत नहीं होती। हो सकता है कि भी मूल संघ के साथ २ चले आते द्राविड़ संघ में कुछ सैद्धान्तिक मत भेद हों, जिन के कारण अर्धवली ने उसे अपने नवीन चार संघों में रखना उचित न समझा हो। अतएव चार संघों में द्राविड़ संघ का न रखा जाना उसकी प्राचीनता का वाधक नहीं है। अपने कथन की सिद्धि के लिये आप लिखते हैं कि “इरुंगुलान्वय जिस में बड़े २ जैन गुरु हुए हैं और जिस का द्राविड़ संघ से महा सम्बन्ध था वह भी नन्दी संघ का ही भेद था”। इरुंगुलान्वय को नन्दी संघ की शाखा मानने में हमें कोई आपत्ति नहीं, किन्तु द्राविड़ संघ का इरुंगुलान्वय से सम्बन्ध मात्र उसे नन्दी संघ की शाखा किसी सूरत में सिद्ध नहीं कर सकता।

११६० ईस्वी के रिकार्ड में जो द्राविड़ संघ के अनुयायी भूतवली, पुष्पदन्त, और समन्त भद्र आदि नाम आए हैं उन्हें द्राविड़ संघ के प्रचारक और उन्नति पथ पर लाने वाले मानना अधिक संगत मालूम होता है। द्राविड़ संघ से सम्बन्ध रखने वाले या उस के अनुयायी भद्रबाहु जिनका स्वर्गारोहण काल वीर संवत् १७० है उनको केवल लेखक ने उनकी स्मृति बनाए रखने के लिये लिख दिया है। ऐसी

उपेक्षा करना भी नहीं अच्छा । इस लिये द्राविड़ संघ को भी मूल से भी प्राचीन या उसके साथ २ चला आता संघ मानने में कोई बाधा मालूम नहीं देती ।

इस प्रकार जैन धर्म में द्राविड़ संघ की स्थापना से यह भली प्रकार अनुमान लगाया जा सकता है कि द्राविड़ जाति की भी कोई ऐसी शाखा अक्षय्य थी जो जैन धर्मावलम्बी थी । या दूसरे शब्दों में प्राचीन द्राविड़ जाति में जैनधर्म का अस्तित्व भी द्राविड़ संघ की स्थापना में कारण हो सकता है ।

जैन साहित्य के अतिरिक्त वैदिक साहित्य में भी कुछ उदाहरण इस सत्य के पोषक हैं । जैनधर्म के आदि तीर्थंकर ऋषभ स्वामी माने जाते हैं । भागवत् पुराण में ऋषभ को वैष्णवों का अवतार माना है और इस में वर्णित ऋषभ जीवन चरित्र जैन आदि तीर्थंकर से बिल्कुल मिलता जुलता है । इतनी समानता है कि कोई सन्देह नहीं रह जाता कि ये दोनों वैदिक और जैन ऋषभ भिन्न हैं । भागवत् में ऋषभ के सौ पुत्रों के वर्णन में यह श्लोक आता है:—

कथिर्हरि रन्तरिक्षः प्रबुद्धः पिप्पलायनः ।

आविर्होत्रोऽथ द्रविडश्चमसः करभाजनः ॥

यहां द्रविड़ शब्द विशेष ध्यान देने योग्य है । भगवान् ऋषभ स्वामी को हम आदि तीर्थंकर मानते हैं । उन के पुत्र का द्रविड़ नाम भी द्राविड़ जाति में जैनधर्म का अस्तित्व सिद्ध करता है । यद्यपि भागवत् पुराण में इन राजकुमारों का भागवत धर्म का प्रचार करने वाले बताया है किन्तु यहां उन्हें जैन दृष्टि से देखा जा रहा है । वैदिक और जैन धर्म का उस समय पारस्परिक संघर्ष होने के कारण एक दूसरे के सिद्धान्तों को परिवर्तित करना स्वाभाविक है ।

उपयुक्त प्रमाणों से यह स्पष्ट है कि जैनधर्म आर्यों के आगमन के पूर्व प्रचलित धर्मों में से एक है। आर्यों के आने के पश्चात् भी इस ने उन से बराबर टक्कर ली और अपने उच्च सिद्धान्तों के बलपर फिर आर्य धर्म भी बन गया। समय आने पर कई बार यह भारत का राजधर्म भी बना। इस के उत्कृष्ट सिद्धान्तों ने ही इसे वैदिक और बौद्ध जैसे परिपन्थियों में जावित रखा। बुद्ध धर्म जैसे व्यापक राजधर्म भारत से लुप्तप्राय हो गए किन्तु जैनधर्म अरना अस्तित्व बनाये हुए है।



“श्वेताम्बर मत की प्राचीनता”

जब किसी समाज, धर्म या सम्प्रदाय में अनेक भ्रष्टियां तथा न्यूनताएं अपनी अन्तिम सीमा पर पहुँच जाते हैं तो उन्हें सुधारने के लिये किसी सुधारक महापुरुष का जन्म होता है और वह अपने दृष्टिकोण के अनुकूल किसी नये धर्म या सम्प्रदाय को जन्म देता है। इस प्रकार अनादिकाल से प्रवाह रूप संसार में समय, परिस्थिति तथा वातावरण के परिवर्तन के कारण अनेक धर्म और सम्प्रदायों की उत्पत्ति होती रहती है। किसी भी धर्म अथवा सम्प्रदाय की स्थिरता उस के सिद्धान्तों पर निर्भर है। यदि उस के सिद्धान्त समयानुकूल हैं और समाज के लिये उपयोगी हैं। तो उसकी उत्तरोत्तर दृढ़ि और स्थिरता निश्चित है। यदि उस के नियम समय विरुद्ध हैं तथा समाज को अवनति पथ पर लाने वाले हैं तो उन का अस्तित्व शीघ्र मिटने में कोई सन्देह नहीं हो सकता। यही कारण है कि संसार में आज तक सैकड़ों ऐसे धर्म या सम्प्रदाय उत्पन्न हुए जो अल्पकाल के लिये ही फले फूले और उत्तरोत्तर समय विरुद्ध होने के कारण वे ऐसे मिटते गए कि आज उन का नाम निशान भी नहीं रहा। जो समयानुकूल थे तथा जिनकी नींव सत्य और सम्मार्ग पर रखी हुई थी वे अनेक प्रतिरोधों का सामना करते हुए आज तक अपना अस्तित्व बनाए हुए हैं और संसार को उन्नत पथ की ओर ले जा रहे हैं। ऐनधर्म भी उन्हीं महान धर्मों में से एक है। इस में भी वर्यपि उत्तरोत्तर अनेक सम्प्रदाय बनते जाते हैं परन्तु वास्तव में परंपरा से चले आते इस के दो ही

सम्प्रदाय हैं । एक श्वेताम्बर सम्प्रदाय और दूसरा दिगम्बर श्वेताम्बर का अर्थ है श्वेत वस्त्र धारी और दिगम्बर नम्र । इन दोनों में भी प्राचीनतर कौनसा है यह विषय विवादास्पद है । कई विद्वानों ने यत्र तत्र इस विषय पर अपने विचार प्रकट किये हैं । यह लेख भी इसी विषय पर प्रकाश डालने के हेतु लिखा गया है ।

कुछ विद्वानों का विचार है कि दिगम्बर सम्प्रदाय श्वेताम्बर सम्प्रदाय से प्राचीन है । कुछ विद्वानों के विचार से श्वेताम्बर सम्प्रदाय दिगम्बर सम्प्रदाय से प्राचीन है । दोनों मन्तव्य के लोग अपने २ दृष्टिकोण के अनुसार युक्तियाँ देते हैं । दोनों में सत्य कौन है इस विषय पर संक्षेप से प्रकाश डालने का प्रयत्न किया जायगा !

दिगम्बर और श्वेताम्बर इन दो शब्दों पर दृष्टि डालने से तो दिगम्बर ही प्राचीन मालूम होते हैं । जिस प्रकार प्रगतिवाद की दृष्टि से ग्रामीण सभ्यता नागरिक सभ्यता से प्राचीन ठहरती है क्योंकि नागरिक सभ्यता ग्रामीण सभ्यता का उत्तरोत्तर विकास है । ठीक इसी प्रकार विकासवाद की दृष्टि से दिगम्बर नम्र पहिले होने चाहिये और श्वेताम्बर श्वेत वस्त्र धारी बाद में । वस्त्र भूषणादि धारणा करना ये नागरिक सभ्यता के चिन्ह हैं । वास्तविक विचार करने से उपर्युक्त युक्ति सार गर्भित प्रतीत नहीं होती । उदाहरण के लिये संस्कृत और प्राकृत शब्दों पर दृष्टि डालिये । प्राकृत भाषासे स्वाभाविक भाषा और संस्कृत से संस्कार की हुई भाषा के अर्थ प्रतीत होते हैं । इस से यह स्पष्ट ज्ञात होने लगता है कि प्राकृत प्राचीन भाषा है और संस्कृत बाद की किन्तु वास्तव में यह बात असत्य है । साहित्यिक दृष्टिसे संस्कृत के वेदादि ग्रन्थ बहुत प्राचीन ठहरते हैं और आत्मकल उपलब्ध प्राकृत साहित्य उन से बहुत पीछे का है । इस के अतिरिक्त 'प्रकृतिः संस्कृतम्-ततः आगतम्

प्राकृतम् इत्यादि प्रमाणिक' विद्वानों की निरक्षियों से भी संस्कृत प्राचीन और प्राकृत पीछे की ठहरती है। ठीक इसी प्रकार दिगम्बर और श्वेताम्बर शब्दों के दिगम्बर सम्प्रदाय की प्राचीनता का अनुमान करना सत्य सिद्ध नहीं होता है।

मेरे एक मित्र ऋग्वेद का प्रमाण देकर दिगम्बर सम्प्रदाय को बहुत प्राचीन सिद्ध करते हैं। उन की यह चारणा है कि उनकी युक्ति बड़ी ही प्रबल है। ऋग्वेद में एक ऋचा है जो इस प्रकार है:—

मुनयो अंतरशानाः पिशांगा वसन्ते मत्ता । (१०/ १३६/ २)

केशी केतस्य विद्वान्ससत्ता स्वादुर्मद्विन्तमः । (१०/ १३६/ ६)

अर्थात्— 'ऐसे मुनि जिन की वायु ही कौपीन हो अर्थात् नग्न हो और शरीर पीली सी धूल में भरा हो।

केशिन् मैने, सिर पर बड़े २ केशों वाला मुनि। जो उस के भावों को ममकता है उस का बड़ा ही प्रिय मित्र होता है।'

आप का कहना है कि ऋग्वेद में आया हुआ इस प्रकार का साधु का वर्णन जैन मुनियों का ही वर्णन हो सकता है क्योंकि जैन साधु पाँहले नगाबन्धा में ही रहते थे। मेरे विचार में यह कल्पना भी कोई सार पूर्ण प्रतीत नहीं होती। जैन धर्म के अतिरिक्त अन्य किसी धर्म में नग्न साधु नहीं होते थे इस में कोई सत्य नहीं है। ऋग्वेद वैदिक सम्प्रदाय का प्राचीनतम एक प्रमाणिक और महत्वप्रद ग्रन्थ है। वैदिक सम्प्रदाय में भी नग्न साधु बड़े प्राचीन काल से चले आते हैं और आजकल भी वहाँ उन की संख्या सहस्रों में है वहाँ जैन दिगम्बर साधुओं की संख्या सारे भारतवर्ष में केवल चौदह पन्द्रह तक ही

लीकृत है। इस के ऐतिहासिक वेद मन्त्रों में जो केशिन् शब्द आया है। वह भी ध्यान देने योग्य है। केशिन् का अर्थ है लम्बे २ बालों वाला। वास्तव में लम्बी २ जटाओं को धारण करने वाले जिन्हें हम आज भी महती संख्या में भारत के कई प्रदेशों में पाते हैं वैदिक सम्प्रदाय के ही साधु होने चाहिये, दिगम्बर जन के नहीं। दिगम्बर साधु विशाल केश धारी नहीं पाए जाते। अतः ऋग्वेद के मन्त्र से यह निर्णय करना कि श्वेताम्बर से दिगम्बर प्राचीन हैं सम्भव नहीं हो सकता।

वर्तमान जैनधर्म के लिये जो “जैन” शब्द प्रचलित हैं इस का प्रयोग भगवान् महावीर स्वामी के बाद में प्रयोग में आने लगा है। इस के पूर्व ‘तीर्थंकर धर्म’ को “निर्गण्टे पवयणे” अर्थात् निर्ग्रन्थ प्रवचन के नाम से पुकारा जाता था। महाराज अशोक के शिलालेखों में भी वह तत्र ‘निर्गण्ट’ शब्द का प्रयोग आता है। वहाँ ‘निर्गण्ट’ से अभिप्राय जैन धर्म से ही है। कुछ विद्वान् निर्ग्रन्थ का अर्थ ब्रह्म रहित करते हैं और उससे यह सिद्ध करते हैं कि अशोक के समय में जो जैनधर्म प्रचलित था वह दिगम्बर जैन था क्योंकि दिगम्बर जैनियों की ही मूर्तियाँ तथा साधु नम्र पाए जाते हैं। इस प्रकार वे ‘निर्ग्रन्थ’ शब्द की व्याख्या से दिगम्बर सम्प्रदाय को श्वेताम्बर सम्प्रदाय से प्राचीन सिद्ध करने का प्रयत्न करते हैं। मेरे विचार से ‘निर्ग्रन्थ’ शब्द का अर्थ उन्होंने ठीक नहीं समझा। ‘निर्ग्रन्थ’ शब्द में “ग्रन्थ” शब्द का अर्थ वास्तव में राग द्वेषादि बन्धन करना या उचित जान पड़ता है। आत्मा को बन्धन में डालने वाले वास्तव में राग द्वेष ही हैं न कि बाह्योपकरण रूप वस्त्रादि। वस्त्रादि बाह्य परिग्रह को धारण करने वाले शरीर में स्वयं आत्मा यदि रागद्वेष आदि से मुक्त हो जाय तो उसे ग्रन्थ कहित समझना चाहिये। आध्यात्मिक मुक्ति के लिये ज्ञान की आवश्यकता है जिस के द्वारा रागद्वेषादि

शत्रुओं का बाध होता है। अतएव बाह्योपकरणों का भ्रम चर्म में किसी प्रकार की भी बाधा नहीं डाल सकते। क्या अस्मादि बाह्योपकरणों से दूर रहने मात्र से आत्मा कभी रागादि द्वेषों से मुक्ति पा सकती है ! आवश्यक भी हमारे सामने ऐसे अनेक उदाहरण हैं जहाँ अस्मादि बाह्योपकरणों के सद्भाव में भी अविद्यासाहं, अहं, मिलती हैं और इस के विपरीत बाह्योपकरणों से हीन शरीरों में रागादिवादि से मलिन आत्माएं वर्तमान हैं। अतः आत्म चर्म में बाधक शक्ति का अभ्यास हो सकता है अस्मादि का सद्भाव या अभाव इस के लिये अपेक्षित नहीं। कितने आश्चर्य की बात है कि आज बिकसवाद के युग में भी कितने ही समझदार पुरुष इन बातों को हठान्न महत्त्व देते हैं। अस्तु, मेरे विचार से 'निर्ग्रन्थ' शब्द का अर्थ रामदेवादि कवचन मुक्त करना ही संभव है। इस प्रकार 'निर्ग्रन्थ' शब्द के अन्वय पर दिगम्बर सम्प्रदाय की प्राचीनता सिद्ध नहीं हो पाती।

देवसेनाचार्य कृत दर्शनवार नाम का एक ग्रन्थ है। इस ग्रन्थ में एक श्लोक आता है जिस के आधार पर कुछ विद्वानों ने दिगम्बर मत को श्वेताम्बर मत से प्राचीन सिद्ध करने का प्रयत्न किया है। इस ग्रन्थ का रचनाकाल विक्रम संवत् ६०६ ई। वह श्लोक इस प्रकार है :—

अर्थात् विक्रम संवत् ६०६ ई।

आर्यदेव बलहर्ष उपपाद सेवक लोको ॥ श्लोक ११।

अर्थात् विक्रम संवत् ६०६ ई। वर्ष पश्चात् काशी देश का बल्लभी पुर में श्वेताम्बर संघ की उत्पत्ति हुई।

इस के बाद सिद्ध करने का प्रयत्न किया गया है कि विक्रम की सदी में ही श्वेताम्बर जैन सम्प्रदाय की उत्पत्ति हुई और इस

से पूर्ण दिग्गम्बर संप्रदाय ही परंपरा से चला आता था। मेरे विचार से उपर्युक्त दर्शनसार का उदाहरण कोई महत्व नहीं रखता क्योंकि इस प्रकार का एक उदाहरण श्वेतांबर ग्रन्थों में भी आता है। वह गाथा इस प्रकार है:—

ज्ज्वात्स सःस्सेहिं नवुत्तरेहिं सिद्धिगयस्स वीरस्स ।

तो बोद्धिवाणं विट्ठी रहवीर पुरे समुपमा ॥

अर्थात्—वीर भगवान् के मुक्त होने के १०१ वर्ष पश्चात् बोद्धिको अर्थात् दिगम्बरों का प्रवर्तक रथवी पुर में पैदा हुआ।

इस के अतिरिक्त दर्शनसार के उदाहरण के आधार पर यदि श्वेताम्बर सम्प्रदाय की उत्पत्ति विक्रम की मृत्यु के ११६ वर्ष पश्चात् मान ली जाए तो एक बड़ी अड़चन सामने आती है। महाराज अशोक के पश्चात् कलिङ्गविपत्ति लावेल बना। वह जैन सम्राट था। उदयगिरि और लण्डगिरि स्थित हस्तिगुप्ता नामक गुफा से जो लावेल का शिलालेख मिला है उस का सुयोग्य विद्वान् भी के० पी० जयसवाल ने विवरण दिया है। इस लेख का समय ईस्वीसन् से १७० वर्ष पूर्व निर्मित किया है। सम्राट लावेल किस प्रकार जैन साधुओं को अनेक प्रकार के कौशेय और श्वेतवस्त्र बाँटा करते थे इसका इस शिलालेख में बड़ा सुन्दर वर्णन मिलता है। यदि श्वेताम्बरों की उत्पत्ति विक्रम की दूसरी शताब्दी में हुई होती तो लावेल का ईसा पूर्वा १७० में जैन साधुओं की श्वेत तथा पट्ट वस्त्र बाँटना कैसे संभव हो सकता है। अतः यह स्पष्ट है कि दर्शनसार की गाथा दिगम्बर मत की प्राचीनता को सिद्ध नहीं करती।

संसार में बितने भी उच्छकोटि के धर्म हैं प्रायः सब आध्यात्मिक दृष्टि से पुरुष और स्त्री को समान अधिकारी समझते हैं। सब धर्मों के

प्राचीन प्रमाणिक ग्रन्थों में पुरुष और स्त्री दोनों को ज्ञान के समान अधिकारी माना है। गत विश्व युद्ध से भी यह स्पष्ट है कि महिलाएं जीवन क्षेत्र के किसी भी विभाग में पुरुषों से न्यून नहीं रही हैं। साहित्य, विज्ञान और राजनीति आदि क्षेत्रों में स्त्रियों ने ऐसे प्रवीणता दिखाई है जिसे किसी भी अंग में पुरुषों से कम नहीं कहा जा सकता।

अपि हमारे देश में स्त्री जाति को अन्नला जाति अथवा निर्बल जाति के नाम से पुकारा जाता है किन्तु संसार के इतिहास में स्त्री जाति के ऐसे वीरता के कारनाम मिलते हैं जिन के सामने पुरुष को भी सिर झुकाना पड़ता है। भारत के अति प्राचीन धर्म ग्रन्थों से भी यह स्पष्ट है कि स्त्री के पुरुष के समान ही अधिकार थे। यहां तक कि यज्ञ में भी पत्नी के बिना पति दीक्षित न हो सकता था। राम ने अश्वमेध यज्ञ किया तो सीता के अभाव में उस को स्वर्णमयी मूर्ति बना कर रखनी पड़ी। गांधी की विद्वत्ता से विद्वान भली भांति परिचित हैं। इस प्रकार वैदिक धर्म ग्रन्थों में स्त्री का स्थान कर्मकाण्ड तथा ज्ञानादि क्षेत्रों में समान है। प्राचीन उपलब्ध शिलालेखों ताड़ पत्र लिखित ग्रन्थों और सिक्कों आदि के आधार पर जो मनेषणा हुई है उस से यह स्पष्ट है कि वैदिक धर्म अनेक सदियों से भारत का व्यापक धर्म रहा है। इतने महान् और व्यापक धर्म के साथ २ चलना और अपना संवर्धनव जीवन बिताना एक ऐसे ही धर्म के लिये सम्भव हो सकता है जिस के सिद्धांत या तो अपने प्रतिद्वन्दी के मुकाबले के हों या किसी दृष्टि में उस से भी उत्कृष्टता रखते हों। मेरे विचार में यदि जैन धर्म प्राचीन काल में स्त्री को ज्ञानक्षेत्र में पुरुष के समान अधिकारिणी न मानता तो वैदिक विद्वान् उसकी ऐसी खिल्ली उड़ाते और उसका ऐसा खण्डन करते कि आज उसका अस्तित्व भी शायद कठिनता से रह पाता।

समय परिवर्तन के साथ २ संसार की परिस्थिति बड़ा बदलती रहती है। जो जाति, धर्म वा सम्प्रदाय अपने को समय के अनुकूल बना लेता है वही अपना अस्तित्व बनाये रख सकता है। विश्व में समयानुकूल परिवर्तित होने की शक्ति नहीं है उसका भिन्न जन्म स्वाभाविक है। किन्तु कितने आश्चर्य की बात है कि आज के वैज्ञानिक और विकासवाद के युग में भी कितने पठित व्यक्ति भी पुरानी अंधपरम्परा के रोग से मुक्त नहीं हो पाए हैं। अस्तु, मेरे कहने का अभिप्राय यह है कि अन्य धर्मों की तरह जैन धर्म में भी स्त्री को पुरुष के समान ही ज्ञान की अधिकारिणी माना है। श्वेताम्बर सम्प्रदाय को अनेक साधवों इसका प्रत्यक्ष प्रमाण है।

जैन धर्म के सिद्धान्त बड़े विशाल और महत्वपूर्ण हैं। जैन धर्म मनुष्य मात्र को चाहे वह कितनी भी धर्म का अनुयायी हो मोक्ष का अधिकारी मानता है। जैन धर्म की विशालता देखने के लिये भी हेमचन्द्राचार्य का अबोलिखित श्लोक ध्यान देने योग्य है। जब आचार्य की वैदिक मत के देवता भगवान् सोमनाथ के मन्दिर के लाने आए तो उन्हो ने कहा —

भवकोजांकुर जननाः रागाद्या क्षममुधामता अस्व ।

ब्रह्मा वा त्रिगुणो हरो जितो वा नमस्तस्मै ॥

अर्थात्—संसार में उत्पत्ति के मूल कारण रमादि त्रिके नष्ट हो गए हैं ऐसा देखता चाहे उसका नाम ब्रह्मा हो, विष्णु हो, शिव हो वा त्रिन हो उनको मैं भगस्कार करता हूँ। इतनी विशालता रखने वाला जैन धर्म स्त्री की मुक्ति की अधिकारिणी न मानता यह संभव नहीं। अतः उपर्युक्त विश्लेषण से यह स्पष्ट है कि स्त्री को मुक्ति की अधिकारिणी न मानने वाला हिन्दू धर्म बाद का है और श्वेताम्बर जैन उस से प्राचीन है।

श्वेताम्बर सम्प्रदाय के ग्रन्थों से यह स्पष्ट है कि बीर निर्वाण संवत् ६३० (विक्रम संवत् ५६०) के आस पास जैन संघ बलभीपुर में देवर्षि गणित क्षमाजयम् की अध्यक्षता में एकत्रित हुआ। इस सत्र में ज्ञान तथा ज्ञान प्राप्ति के सम्बन्धों में विचार किया जा उस समय कई काण्डों से लोप होना भी प्रारम्भ हो गया था। उस का विस्तार रूप से फैलाव सर्वथा संभव न था। अतः संघ का ध्यान इन ओर गया कि आगम और अन्य साहित्य को एकत्र प्रथित करना परमावश्यक है। ऐसा करने से यह ज्ञान भविष्य के लिये सुचारु रूप से सुरक्षित भी रह सकता था और इस का सार्वजनिक प्रचार भी पूर्ण रूप से हो सकता था। अतः सत्र की अनुमति से बिल्वरे हुए आगम तथा अन्य साहित्यिक ज्ञान की एकत्र प्रथित किया गया।

दिगम्बर सम्प्रदाय का साहित्य इस साहित्यके बहुत पश्चात् लिख गया है। यह बात न.चे.लिखे उदाहरण से स्पष्ट है। श्वेताम्बर सम्प्रदाय के मतानुसार जैनधर्म के चौबीसवें तथेत्तर पहिले देवानन्दा ब्राह्मण के गर्भ से आए पश्चात् इन्द्र की आज्ञा से हरिनेगमेवा देवता ने उन्हें क्षत्राणी त्रिशला के गर्भ में रखा। यह वर्णन कई श्वेताम्बर ग्रन्थों में आता है इसका विस्तार पूर्वक वर्णन पढ़ना हो त' पाठक कल-सूत्र में पढ़ सकते हैं। दिगम्बर सम्प्रदाय के ग्रन्थों में इस प्रकार की घटना का कहीं उल्लेख नहीं और न ही दिगम्बर लोग इस बात को मानते हैं। श्वेताम्बरों के मत की पुष्टि के लिये मध्य प्रदेश के कंकाली डीले से एक शिला मिली है जिस पर प्राचीन जैन धर्म के ग्रन्थों के गर्भ हरण का बड़ा सुन्दर चित्र खुदा हुआ है। लिपि तत्त्व के पुरातन विद्वानों ने यह सिद्ध कर दिया है कि यह शिला लेख ईस्वी सन् से एक शताब्दी पहले का खुदा हुआ है। इस उदाहरण से यह स्पष्ट हो जाता है कि श्वेताम्बर साहित्य की प्राचीनता भी श्वेताम्बर सम्प्रदाय की प्राचीनता पर बड़ा

प्रकाश डालती है। उपर्युक्त उदाहरण से यह भी स्पष्ट है कि विक्रम संवत् ५१० के लगभग वल्लभी पुर में जिस ज्ञान को प्रथित किया गया था वह प्राचीन परंपरा से चला आता ज्ञान है। अतः साहित्यिक दृष्टि से भी श्वेतांबर सम्प्रदाय दिगंबर संप्रदाय से प्राचीन ही सिद्ध होता है।

इस प्रकार दिगंबर शब्द के अर्थ से ऋग्वेद की कृचा से, निम्न-य शब्द की परिभाषा से, दर्शन सार के उद्धरण से और साहित्यिक दृष्टि से तो श्वेतांबर सम्प्रदाय से दिगंबर संप्रदाय प्राचीन नहीं ठहरता। श्वेतांबर ही दिगंबर से प्राचीन सिद्ध होता है। हां, भविष्य में होने वाली नई गवेषणाओं से यदि दिगंबरों की प्राचीनता को प्रमाणित करने वाले और नए कुछ प्रमाण मिल जाएं तो दूसरी बात है। यह लेख केवल गवेषणात्मक दृष्टि से लिखा है, सांप्रदायिक दृष्टि से नहीं। यदि अब भी ऐसे अकाट्य प्रमाण मिल सकें जिनसे दिगंबर श्वेतांबरों से अधिक प्राचीन सिद्ध होते हों तो भी मेरे लिये कम प्रसन्नता की बात नहीं।



* * * * *

* जैन धर्म और राजनीति *

* * * * *

वैदिक, जैन और बौद्ध ये तीनों धर्म बहुत प्राचीन काल से साथ २ चले आते हैं। बौ तो तीनों धर्मों के आचार्यों ने 'अहिंसा-परमोधर्मः' अर्थात् अहिंसा ही मानव का महान् धर्म है इस सिद्धान्त को अपने २ दृष्टिकोण से उचित स्थान दिया है किन्तु जैन धर्म में अहिंसा का सिद्धान्त अपनी चरम सीमा तक पहुँच चुका है। अहिंसा का अतिरूप चाहे आजकल के समय के अनुकूल हो चाहे अतिरूप उस से वहाँ कोई मतलब नहीं है। मैं यह बात अवश्य दावे के साथ कह सकता हूँ कि अहिंसा का वास्तविक, तात्त्विक वा शुद्ध स्वरूप देखना हो तो जैन धर्म में ही मिल सकता है। जैनधर्म में हिंसा दो प्रकार की मानी गई है, द्रव्य हिंसा और भाव हिंसा। द्रव्यहिंसा का सामान्य अर्थ है किसी जीव को प्राणों से विसृष्ट करना वा दूसरे शब्दों में उसे मारना। भावहिंसा यह होती है जिस में विचार से किसी जीव का अनिष्ट किया जाता है। द्रव्यहिंसा का निषेध तो अन्य धर्मों के धर्मग्रन्थों में भी अपने २ दृष्टिकोण से उचित रूप से ही किया गया है किन्तु भाव हिंसा को किसने महत्वपूर्व स्थान जैन धर्म ग्रन्थों में दिया है उतना अन्यत्र देखने को नहीं मिलता। जैन ग्रन्थों में भाव-हिंसा का सूक्ष्मस्वरूप नीचे दिये 'उदाहरण से पाठकों को स्पष्ट हो जाएगा।

विक्रम की ११ वीं शताब्दी में गुर्जर प्रान्त के पाण्डव नगरमें राजा कुमार पाल राज्य करता था। पहिले यह कुल परंपरागत वैष्णव धर्म

का अनुयायी था और बाद में उस ने तत्कालीन प्रसिद्ध जैन विद्वान् भी हेमचन्द्राचार्य के प्रभाव में आकर जैनधर्म को स्वीकार किया। जैनाचार्य ने राजा कुमारपाल को जैनधर्म की अनेक भाँति शिक्षा दी और उस से भोलाहार का त्याग करवाया। वह जैनधर्म के सिद्धान्तों से इतना प्रभावित हो गया था कि वह वास्तव में अपना जीवन उन के अनुकूल ही बनाने लग गया था। एक दिन वह बड़ा उदास मन होकर गुरुदेव के चरणों में आया और प्रायश्चित्त की प्रार्थना करने लगा। गुरुदेव ने पूछा:— प्रायश्चित्त कौन से अपराध के लिये करना चाहते हो? राजा कुमारपाल ने कहा कि आज मैंने अपने आहार में दिगरी या खुम्बों की सन्धी खाई। उस दिगरी की सन्धी को दाँतों से चबा रहा था तो मुझे पूर्वाअनुभूत मांस का सा स्वाद आने लगा और मेरी बलि परित्यक्त मांस की ओर गई। अतः यह मानसिक या भाव-हिंसा थी। और मैं उस के निवारण के लिये प्रायश्चित्त करना चाहता हूँ। आचार्य ने कहा:— हाँ इस प्रकार की भावमयी या मानसिक हिंसा के लिये अवश्य प्रायश्चित्त करना होगा। और इस का प्रायश्चित्त यहो है कि तुम एक पत्थर का टुकड़ा लेकर स्वयं अपने हाथ से अपने दाँतों को तोड़ डालो। आज्ञा पाते ही कुमारपाल ने भट्ट दाँतों को तोड़ने के लिये पत्थर उठाया किन्तु वह प्रहार करने को ही था। कि गुरुदेव भी ने भट्ट उसका हाथ पकड़ लिया और कहा:— प्रायश्चित्त हो गया है। तुम ने वास्तविक हिंसा या द्रव्य रूप हिंसा नहीं की किन्तु भ्रष्ट मन में की थी। अब तुम ने अपने दाँतों को तोड़ने का हृदय निश्चय कर लिया है अतएव इस भावमयी अहिंसा से उस भावहिंसा का निवारण हो गया है।

उपर्युक्त उदाहरण से पाठकों को भली भाँति स्पष्ट हो गया होगा कि जैनधर्म में अहिंसा कितनी चरम सीमा तक पहुँचो हुई है।

द्रव्य हिंसा के लो अनेक सुन्दर उदाहरण आप को वैदिक और ग्रीक धर्म ग्रन्था में भी मिल जायेंगे किन्तु भाव हिंसा के इस प्रकार के उदाहरण अन्तर्गत कम ही देखने में आते हैं। जैन धर्म मन, वाणी, और कर्म इन तानों से हिंसा के परित्याग की शिक्षा देता है।

जैन धर्म में “अहिंसा परमो धर्मः” के सिद्धान्त को अतिरूप में देखकर कई लोगों के मन में ये शंकाएँ उठा करती हैं कि यदि जैनियों के हाथ में किसी देश का राज्य सौंप दिया जाए तो निस्संदेह वहाँ अराजकता के सिवाय और क्या हो सकता है। जो लोग कीड़ी को मारना आप समझते हैं वे एक प्रधान राज्य को कैसे चला सकते हैं। जैनी राजा किसी प्रकार की भी हिंसा करने के लिये तैयार न हामा और राज्य का बलवान् हिंसा के प्रथम वर्णन अवतंभव है। प्रजा में जोर, कुटेरे, धूर्त, और आतताइयों का कुछ संख्या में होना स्वभाविक है और उन को दबाने के लिये हिंसा का आशय भी अनिवार्य है। इस के अतिरिक्त कोई कल्पित विदेशी राजा यदि चढ़ाई कर दे तो वह सहज ही में जैन राजा को अपना गुलाम बना सकता है और साथ २ उस की प्रजा को भी। जैनी राजा कभी भी हिंसा के भय से शत्रु से युद्ध करना पसन्द न करेगा। हिंसा से वह परतन्त्रता को अच्छी समझेगा इस लिये जैनधर्म कायरों का धर्म है। भारत वर्ष में इस धर्म के अनुयायी भी प्रायः कमिये वा वैश्य हैं। वैश्य जाति कभी भी वीरता के लिये प्रसिद्ध नहीं रही उसका कायरता का कोई इष्टान्त देना हो तो ब्रह्म लोग वैश्य जाति से देते हैं।

इस प्रकार के विचार रखने वालों तकनीकी के लिये सर्व प्रथम मैं यह बताना चाहता हूँ कि जैन धर्म अनन्त परंपरा से वास्तव में क्षत्रियों का ही धर्म रहा है। यही कारण है कि जैन धर्म में क्षत्रिय

वर्षा को ही सब से बड़ा वर्षा माना है। जैन धर्म के तर्ककार भी क्षत्रिय वर्ण में ही अवतृत होते रहे हैं। जैसे २ जैन धर्मावलम्बियों पर अहिंसा के सिद्धान्त का महारा प्रभाव पड़ता गया वे अन्य कृषि आदि कर्मों को छोड़ कर वाणिज्य की ओर झुकते गए क्योंकि वाणिज्य में अन्य व्यवसायों की अपेक्षा हिंसा कम होती है। वाणिज्य के प्रभाव से वे बड़ी संख्या में पूंजीपति बनते गए। पूंजी के प्रभाव से उनमें 'वलास' प्रियता भी आ गई और विलास प्रियता के ज्ञान से सैसा अकसर लक्ष्मी का प्रभाव होता है उनसे बोरता के भाव भी नष्ट होने लग गए। इस प्रकार कई सदियों के निरन्तर वाणिज्य व्यवसाय के प्रभाव के परिणाम स्वरूप आज वे शुद्ध वैद्यों के रूप में हमारे सामने वर्तमान हैं। अतः आज की जैन समाज में यदि बीरता के अंश की कमी है तो उसके लिये जैन धर्म को या जैन धर्म के सिद्धान्तों को दोष युक्त नहीं ठहराया जा सकता। महामा बुद्ध का यदि कोई अनुयायी हिंसक हो तो इससे महामा बुद्ध को या बुद्ध धर्म को दोषी नहीं ठहराया जा सकता। मेरा तो यह विश्वास है कि प्रत्येक धर्म का संस्थापक या सुधारक उस कोटि के सिद्धान्तों को ही अपने अनुयायियों के सामने रखता है। किन्तु देश काल और परिस्थितियों के कारण यदि उन सिद्धान्तों में परिवर्तन आ जाता है या उस धर्म के अनुयायी उन सिद्धान्तों में अपने दृष्टिकोण के अनुसार परिवर्तन कर लेते हैं तो इसमें किसी संस्थापक या सुधारक का दोष नहीं होता।

अब रही बात जैन राजा के राज्य की, अराजकता की और उसकी शत्रु द्वारा सहाय्य दासता की। इस प्रकार की बातें वही लोग कर सकते हैं जो जैन शास्त्रों के मन्तव्य से सर्वथा अनभिज्ञ हैं। जैन शास्त्रों में अनेक चक्रवर्ती जैन राजाओं की कथायें और जीवनीयें मिलती हैं। जैन राजा अहिंसा को उचित स्थान देते हुए भी सुचारु रूप से

राज्य का प्रबन्ध चलाते थे और पूर्ण शक्ति से राज्य का सन्धान करके देश की रक्षा करते थे । यहाँ जैन शास्त्रों में आए चरुक्तों जैन राजाओं के जीवन से कई उदाहरण लिखे जा सकते हैं किन्तु आधुनिक विचार के विद्वान् उन्हें पौराणिक कथाएँ कह कर अवहेलना कर देंगे । अतः ऐतिहासिक तथा साहित्यिक दृष्टि से जिसकी उम्मेदवा जहाँ को जा सकता ऐसा उदाहरण देकर ही पाठकों को जैन धर्म में राज सत्ता का दिग्दर्शन कराने का प्रयत्न किया जायगा ।

जिस प्रकार वैदिक और बौद्ध धर्म में राजनीति पर अनेक ग्रन्थ उपलब्ध होते हैं इसी प्रकार जैन धर्म भी जब उन्नति के शिखर पर था तब इसके विद्वानों ने भी राजनीति विषय पर ग्रन्थ लिखे थे । जैसे २ जैन राजसत्ता उठती गई जैन राजनैतिक साहित्य का मध्यम भी कम होता गया और वह दिन प्रति दिन लुप्त होता रहा । विक्रम की ११ वीं शताब्दी तक केवल “अर्हन्तीति शास्त्र” के उदाहरण यत्र तत्र बिखरे मिलते थे । अभी तक यह पता नहीं चल सका कि जैन राजनीति पर लिखे इस ग्रन्थ का कर्ता कौन था । इन शास्त्र का पता भी हमें हेमचन्द्राचार्य कृत “लघ्वर्हन्तीति” नामक ग्रन्थ से लगता है । कुमारपाल राजा ने अपने गुरु भी हेमचन्द्राचार्य से यह प्रार्थना की कि वे जैन राजनीति पर छोटा सा ग्रन्थ तैयार करें । इन पर हेमचन्द्राचार्य ने “लघ्वर्हन्तीति” नामक ग्रन्थ की रचना की । इस ग्रन्थ के मंगलाचरण के बाद लिखा है:-

कुमारपालश्चापालाग्रहेण पूर्व- निर्मितात् ।

अर्हन्तीत्यभिधानात् सारमुद्घृत्य किञ्चन ॥ १/६

भूप ग्रन्थ-हितार्थं हि शीघ्रस्मृतिं विचारकम् ।

लघ्वर्हन्तीति सच्यञ्चक्रं सुप्रबोधं करञ्चकम् ॥ १/७

अर्थात्—राजा कुमारपाल के आग्रह से प्राचीन काल से चले आते अर्हनीति नामक शास्त्र से कुछ सार लेकर राजा और प्रजा दोनों के हित के लिये शीघ्र स्मृत्य होने योग्य लघ्वर्हनीति नाम के शास्त्र की रचना करता हूँ। उपर्युक्त उदाहरण से यह स्पष्ट है कि जैनराजनीति पर शास्त्र प्राचीन काल से चला आता था किन्तु वह उत्तरोत्तर लुप्त होता गया। अब तो वह बिल्कुल लुप्त हो चुका है। इस के केवल कुछ उद्धरण यत्र तत्र लघ्वर्हनीति में बिल्लरे मिलते हैं। जैसे:—

इति संक्षेपतः प्रोक्तः ऋणदान क्रमो ह्यथम्।

विस्तारो ह्युद्वर्हनीति शास्त्रे वर्णितो भृशम् ॥

ऋणदान प्रकरण पृ० ६९.

एष देय विधिः प्रोक्तः समेदो विस्तरेण वै।

महार्हनीति शास्त्राय ज्ञेयस्तद्विभक्ताविभिः ॥

देय विधि प्रकरण पृ० १०६.

लघ्वर्हनीति में जैन राजनीति के विषय संक्षेप से वर्णन किये हुए हैं। जहाँ विस्तार की बात आती है वह लिखा दिया गया है कि यदि विस्तार से देखना हो तो उद्वर्हनीति शास्त्र से देख सकते हैं।

लघ्वर्हनीति में लिखा है कि जैन धर्म के आदि तीर्थंकर श्री ऋषभ स्वामी के पूर्व भी नीति शास्त्र का अभाव न था किन्तु कलयुग के प्रभाव के कारण वह लुप्त प्रायः हो गया था। नीति शास्त्र के लुप्त होने पर सामाजिक शिथिलता बढ़ने लगी और लोग बड़े दुखी हो गए। लोगों के कल्याण के लिये ऋषभ स्वामी ने नीति शास्त्र को पुनः उज्जीवित किया इस कारण ऋषभ देव को नीति शास्त्र का प्रवर्तक माना जाता है। लघ्वर्हनीति में लिखा है कि लोगों को सामाजिक मर्यादा में बाँधने के लिये ऋषभ देव ने कुछ मर्यादाएँ स्थापित की।

जैसे:—(१) वर्णाश्रम विभाग । (२) संस्कार विधि । (३) कृषि-वाणिज्य शिल्प विधि । (४) व्यवहार विधि । (५) राजनीति मार्ग । (६) पुराण-विधि । (७) विद्या । (८) क्रिया लौकिक तथा पारलौकिक ।

आदि पुराण के तीसरे पर्व में श्री विन सेन ने भी श्री ऋषभ देव को ही नीति शास्त्र का प्रवर्तक लिखा है । आदिराज ऋषभ देव ने कर्म को छः भागों में बांटा । (१) युद्ध । (२) कृषि । (३) वाहित्व । (४) शिल्प (५) वाणिज्य । (६) व्यवसाय । ग्राम और नगर की पद्धति भी उन्होंने ने चलाई । दण्डशाला और बन्दिशाला का आरम्भ भी उन्होंने ही किया । मनुष्यों में वर्ण व्यवस्था की मर्यादा भी उन्होंने चलाई । इससे यह स्पष्ट है कि जैनियों की स्वतन्त्र राजनैतिक मर्यादा उनके आदि तीर्थंकर ऋषभ देव से ही चली आती रही किन्तु जब जैन राजसत्ता समाप्त हो गई तो जैन राजनीति शास्त्र भी उत्तरोत्तर क्षुब्ध होता गया और अन्त में स्थिति यहां तक पहुँची कि वे वैदिक नीति से ही शासित होने लगे ।

यदि जैन राजनीति और वैदिक राजनीति में तुलना की जाय तो बहुत सी बातों में सर्गया समानता पाई जाती है और बहुत सी सर्गया एक दूसरे से भिन्न हैं । उदाहरण के लिये सम्मनता देखिये:—

अन्तिवो वज्रयो यस्मादृश्यते तुद्धपमानयोः ।

पराजयश्च सभाये तस्माच्छुद्ध विवजयेत् ॥

मनु० अ० ७ श्लो० १६६

अर्थात्:—युद्ध करने से पूर्व यदि किसी राजा को विजय में सन्देह हो और पराजय निश्चित हो तो ऐसी स्थिति में युद्ध का परित्याग करना चाहिये ।

हेमचन्द्राचार्य का भी दीक देवा ही मन्तव्य है जैसे:—

संविग्धो विजयो युद्धेऽसंविग्धः पुरुषक्षयः ।

संस्वन्नोऽप्यस्युपायेषु भूयो युद्धं विवर्जयेत् ॥

सध्व० पृ० २७ श्लो० २०.

अर्थात्:—यदि युद्ध में विजय होने का सन्देह हो और जन संहार स्पष्ट दिखाई देता हो तो दूसरे उपायों को काम में लेकर युद्ध का परित्याग ही अवसर है ।

“पुरुषक्षयः” से पाठक भलीभांति समझ सकते हैं कि हेमचन्द्राचार्य ने राजनीति में भी अहिंसा को कितना ऊँचा स्थान दिया है ।

कूट युद्ध के लिये वैदिक राजनीति की तरह जैन राजनीति भी विरुद्ध है । जैसे:—

न कूटैरायुधैर्हन्यात् सुध्यमानो रणो रिपूम् ।

न कर्हिमिर्नोपि दिग्धैर्नोग्निव्यक्षित तेजसैः ॥

मनु० अ० ७ श्लो० १० ।

अर्थात्:—संग्राम में कूट शस्त्रों से, जलते हुए अग्नि कर्षिका के सदृश कल बाले, विष से, बुके हुए तथा जलते हुए अग्नि बाणों से शत्रु को कभी न मारे ।

सध्वर्हन्तीते में इसी प्रकार का एक श्लोक है:—

नातिरुद्धैर्विषाक्षसैर्न नैव कूटायुधैस्तथा ।

दधन्मृदादिभिर्नैव भुज्येत् नाग्नितापतैः ॥

पृ० १६ श्लो० ५६ ।

अर्थात्:—अतः कल्ले, विष से बुके हुए और अग्नि में तपाए हुए आदि कूट शस्त्रों से युद्ध न करे ।

सध्वर्हन्तीति में बँट देने के लिये दस स्थान बताए हैं:—

(१) उदर । (२) उपस्थ । (३) जिह्वा । (४) हाथ । (५) कान ।

(६) घट । (७) देह । (८) पाद । (९) नासा । (१०) शत्रु । इनमें से

एक तो अशारीरिक दंड है जैसे धन और अन्न नौ शारीरिक दण्ड हैं । वहां लिखा है कि दंड देते समय इस बात का ध्यान रखना चाहिये कि जिस अंग के द्वारा अपराध किया गया हो उसी का निग्रह करना आवश्यक है दूसरे का नहीं ।

ठीक इसी प्रकार का मन्तव्य मनु जी का भी है ।

जैसे:—

येन येन यथांगेन स्तेनो नृषु विचेष्टते ।

तत्तदेव हरेत्तस्य प्रत्यादेशाय पार्थिवः ॥

मनु० अ० ८ श्लो० ३३८.

चोर दूसरे की वस्तु जिस २ अंग से चुरावे राधा उस के उस अंग को कटवा डाले जिस से कि फिर कभी चोरी न कर सके ।

वहां पर लिखना अप्रासंगिक न होगा कि जैन धर्म ग्रन्थ स्थानाङ्ग सूत्र में दण्ड नीति के सात प्रकार बताए हैं (१) हाकारे । (२) माकारे । (३) धिकारे । (४) परिभासे । (५) मण्डलीन्ये । (६) कारागारे । (७) अविच्छेदे ।

अविच्छेद वा अंगच्छेद एक ही बात है । अतः अंगच्छेद दण्ड-नीति का सातवां प्रकार है । ठीक स्थानाङ्ग के समान ही लघ्वर्हन्नीति भी सात प्रकार के दण्डों का वर्णन करती है । जैसे:— (१) हाकार, (२) माकार, (३) धिकार, (४) परिभाषण, (५) मण्डलपन्ध, (६) काराक्षेपण, (७) अङ्ग लण्डन ।

इसी प्रकार वर्णव्यवस्था की स्थापना में भी वैदिक और जैन धर्म समान हैं । ऋग्वेद की ऋचा के अनुसार:—

‘आश्रयोऽस्य मुखमासीत्, बाहु राजन्यः कृतः ।’

उरु तदस्य बह्वैर्यः पद्भ्यां शङ्खोऽजायत् ॥

ब्रह्मा ने मुख से ब्राह्मण की, भुजाओं से क्षत्रिय की, उरु से वैश्य की और पैरों से शूद्र की उत्पत्ति की। जैन मन्तव्य भी इस के साथ प्रायः मिलता जुलता ही है। जैन धर्म के आदि पुराण के अनुसार भगवान् ऋषभदेव ने हाथ में तलवार पकड़ कर क्षत्रियकी, उरु से चलने का संकेत करके वैश्य की और चरणों से शूद्र की उत्पत्ति की। ब्राह्मणों की उत्पत्ति बाद में ऋषभ स्वामी के पुत्र भरत ने शास्त्र पढ़ाते हुए मुख से की।

जैन धर्म में बर्णव्यवस्था प्रारम्भ से कर्म से मानी जाती है किन्तु वैदिक धर्म में विशेष जोर जन्म से बर्ण व्यवस्था मानने पर दिया है। यद्यपि वैदिक धर्म ग्रन्थों में ऐसे भी अनेक प्रमाण हमारे सामने हैं जिन से बर्ण व्यवस्था कर्म से सिद्ध होती है किन्तु व्यापक रूप से जन्म से ही बर्णव्यवस्था प्रचलित रही है। मेरे विचार में जैन शास्त्रों में प्रक्षिपादित कर्म बर्ण व्यवस्था का परित्याग कर आज की जैन समाज को व्यापक रूप में जन्मगत बर्ण व्यवस्था को मानने लगी है यह जैनियों पर वैष्णवधर्म का ही प्रभाव है।

इसी प्रकार शत्रु पर चढ़ाई करने के समय के विषय में भी प्रायः दोनों एक मत ही हैं। वैसे:—

मार्गशीर्षे शुभे मासि यायाद्यात्रां महीपतिः ।

फाल्गुनं वाऽथ चैत्रं वा मासौ प्रति यथा वक्ष्याम् ॥

मनु० अ० ७ श्लो० १८२.

अर्थात् पवित्र अग्रहन के मास में राजा युद्ध की आज्ञा करे अथवा जैसी अग्नी सामर्थ्य हो उस के अनुसार फाल्गुण अथवा चैत्र के महीने में शत्रु के राज्य पर आक्रमण करे।

अन्येष्वपि तु कालेषु यथा पर्येद् भूतं जयम् ।
तदा यायाद्विगृह्यैव व्यसने चोत्थिते रिपोः ॥

मनु० अ० ७ श्लोक १८३

अर्थात्—राजा जब अपनी जीत मित्रवत् जाने तब जब देखे कि शत्रु इस समय विपत्ति में फंसा है तब वह अन्य किसी महीने में युद्ध के लिए यात्रा करे ।

अब पाठक जरा जैन राजनीति की ओर ध्यान दें:—

सुमुहूर्ते सुशकुने मार्गादौ मास सप्तके ।
युद्धं कुर्वीत राजेन्द्रो वीर्य काल वलावलम् ॥

लघ्व० पृ० २९ श्लोक ३३

अर्थात्—अच्छे मुहूर्त में अच्छे शकुन होने पर मार्गशीर्षादि आठ महीनों में अच्छा समय देख कर युद्ध के लिये प्रयास करना चाहिये ।

वहां पर भी भावण, भाद्रपद, आश्विन और कार्तिक इन चार महीनों में युद्ध यात्रा का निषेध कर के अहिंसा धर्म की ओर कितना ध्यान रखा गया है ।

इसी प्रकार जैन राजनीति धर्म युद्ध के पक्ष में होते हुए भी यह कहती है कि:—

रात्रावन्याय निष्ठेतु कर्त्तव्यं यथोचितम् ।

लघ्व० पृ० ३६ श्लोक ६.

अर्थात् शत्रु यदि अन्याय पर तुला हो तब तो ठग के साथ युद्ध अवश्य करना चाहिये ।

इसी प्रकार दुष्टों को दंड देने के लिये और ताड़ुओं के मालन के लिये भी वैदिक और जैन मन्त्रव्य एक ही है । जैसे:—

निग्रहेण तु पापानां साधूनां संग्रहेण च ।

द्विजास्य इवेत्याभिः पूज्यन्ते सततं नृपाः ॥

मनु० अ० ८ श्लोक ३११

अर्थात्:- जिस प्रकार द्विज यज्ञों द्वारा पवित्र होते हैं उसी प्रकार राजा लोग पापियों को दंड देने तथा साधुओं की रक्षा करने से पवित्र हुआ करते हैं ।

इस से मिलते जुलते लघ्वर्हन्तीति के उदाहरण पर पाठक करा दृष्टि डालें:-

शिष्टानां पालनं कुर्वन् दुष्टानां निग्रहं पुनः ।

पूज्यते भुवने सर्वैः सुरासुर नृयोनिभिः ॥

लघ्व. पु० २२१ श्लोक ६.

अर्थात्:- सज्जनों का पालन करने और दुष्टों का निग्रह करने वाले राजा लोग संसार में देव, राजस और मनुष्य सब के द्वारा पूजे जाते हैं ।

बाल, आतुर और वृद्ध ये तीनों मनु और हेमचन्द्राचार्य दोनों की दृष्टि में क्षन्तव्य हैं-

क्षन्तव्यं प्रमुखा नित्यं क्षिपतां कार्थिणां नृणाम् ।

बालवृद्धातुराणां च कुर्वता हितमात्मनः ॥

मनु० अ० ८. श्लोक ३१२.

अपमा कल्याण चाहने वाले राजा तथा कार्यार्थी, बालक, वृद्ध तथा रोगी इन के द्वारा होने वाली निन्दा को क्षमा करता रहे ।

बालातुरातिवृद्धानां क्षन्तव्यं कठिनं वचः ॥

लघ्व० पु० २२१. श्लोक ८.

अर्थात्:- बालक रोगी और अतिवृद्धों के कठिन वचन को भी क्षमा कर देना चाहिये ।

उपर्युक्त कुछ उदाहरणों से पाठकों को अजीमर्ति पता चल गया होगा कि बहुत सी बातों में वैदिक और जैन दोनों का राजनीति के नियमों में एक ही मत है। अन्य भी बहुत से विषयों पर दोनों मतों में समानता है, किन्तु यहां तो विस्तार भय से थोड़े से उदाहरण दिये गए हैं।

अब कुछ एक ऐसे उदाहरण दिये जाते हैं जिनसे पाठकों को पता चलेगा कि बहुत से विषयों पर जैन और वैदिक मत में विचार भिन्नता है। उन उदाहरणों से पाठकों को वह भी पता चलेगा कि जैन राजनीति किस प्रकार अपना स्वतन्त्र अस्तित्व बनाए हुए थी और किस प्रकार उस के अनुयायी उस पर अमल करते थे। जैन-राजनीति में सब से बड़ी विशेषता हमें यह मिलती है कि उचित दण्ड के विधान के साथ २ 'अहिंसा परमोधर्म' के सिद्धान्त की उपेक्षा नहीं की गई। जैन राजा के दण्ड में कटुता के साथ २ दया के माधुर्य का अंश भी हमें मिलता है।

सध्वर्जनीति में लिखा है कि स्त्री, ब्राह्मण वा तपस्वी इन से कोई बड़ा भारी अपराध भी हो जाय तो भी इनका न तो कोई अंग छेद ही करवाना चाहिये और न ही उनको मृत्युदण्ड ही देना चाहिये। देश से बाहर निकालना ही इन के लिये पर्याप्त है। इस के विपरीत मनु जी ने लिखा है:—

गुरुं वा बालवृद्धं वा ब्राह्मणं वा बहुभुतम्।

आततायिनमायाग्तं हन्यादेवाविचारयम्॥

मनु० अ० ८. श्लो० ३५०.

अर्थात्—यदि गुरु, बालक, वृद्ध अथवा बहुत शास्त्रों का जानने

वाला प्राक्कण भी आततायी बन कर आवे तो बिना बिचारे ही उसे मार डाले ।

जैन राजा न्याय मार्ग में स्थित रहते हुए दण्ड तो प्रत्येक अपराधी को देना उचित समझते हैं किन्तु अहिंसा धर्म को सदा दृष्टि में रखते हुए बध के स्थान में उसे देश निकाला देना अच्छा समझते हैं । मारने की अपेक्षा अपराधी को ऐसा दण्ड देना जिस से वह जीवित रह कर आत्मन्म पर्याप्तताप करता रहे अधिक अच्छा है । अपराधी को मार कर नष्ट करने से कोई महत्व नहीं किन्तु उस को ऐसी परिस्थिति में रखना जिस से वह अपनी भूल को समझ सके उस के लिये प्रायश्चित्त कर सके और पुनः एक सच्चरित्र नागरिक बन सके, अधिक अच्छा है । बिगड़ी मशीनरी को नष्ट तो हर एक ही कर सकता है किन्तु उस के पुरजों को ठीक कर पूर्ववत् चला देने वाले का ही गौरव होता है । आज का सम्य संसार भी इस सत्य को भलीभाँति समझने लगा है और उसी का यह परिणाम है कि बहुत से पाश्चात्य देशों में अपराधियों को मृत्यु दण्ड का विधान रोक दिया गया है । जैन राजनीति में भी मृत्यु दण्ड का सर्वथा अभाव नहीं है किन्तु दूसरे कठिन दण्डों के सन्दाह में इसका त्याग अधिक अच्छा माना जाता है ।

वैदिक राजनीति के अनुसार यदि कोई व्यक्ति अनपत्य मर जाय तो उस की सम्पत्ति की अधिकारिणी उस की पत्नी नहीं हो सकती किन्तु “ राजगामी तस्यार्थ संचयः ” अर्थात् राजा ही उसका अधिकारी होता है । मनु जी का कहना है कि:—

वशाऽपुत्रासु चैवं स्याद्भक्षणं । नकुलासु च ।

पतिमृतासु च स्त्रीषु विधवास्वानुगासु च ॥

बन्धा, पुत्रहीना, जिस स्त्री के कुल में कोई ब हो, पतिव्रता विधवा तथा रोगिणी स्त्री के बल का रखक राखा होता है ।

जैन राजनीति का मन्तव्य इस से सर्वथा भिन्न है हेमचन्द्र जी लिखते हैं:—

अनपत्ये मृते पत्यौ सर्वस्य स्वामिनी बधूः ।

अर्थात्—पति यदि निःसन्तान मर जाय तो उस की सारी सम्पत्ति की अधिकारिणी उस की पत्नी होती है । इसी प्रकार अग्रे:—

भ्रष्टे नष्टे च विक्षिप्तौ पतौ प्रव्रजिते मृते ।

तस्य निश्शेषा वत्तस्याधिपास्याद्वैरवशिनी ॥

पुत्रस्य संत्वेऽसत्त्वे च भर्तृवत्साऽधिकारिणी ॥

पृ० १२८. श्लो० ५२, ५३.

अर्थात्—पति यदि भ्रष्ट हो जाये, नष्ट हो जाये, पागल हो जाये, सन्धासी हो जाये या मर जाए इन सब हालतों में उस के पुत्र ही चाहे न हो तो पति की सारी सम्पत्तिकी अधिकारिणी उस की पत्नी होती है ।

वैदिक साहित्य में पुंन का स्थान बड़ा विचित्र है:—

पुत्राणां वरकाशस्मात् प्राप्नोते पितर सुतः ।

तस्मात् पुत्र इति प्रोक्तः स्वयमेव स्वयंभुवा ॥

मनु अ० ६. श्लोक १३८

अर्थात्—जिस कारण वेदा “पुं” नाम नरक से पितरों की रक्षा करता है इसी से स्वयं भुवा ने वेदे को पुत्र कह कर पुकारा है ।

इस सत्य की ओर भी पुक्ति करते हुए अनुकी लिखते हैं:—

उपेष्टेन जात मात्रेण पुत्री भवति मानवः ।

पितृ ग्रामनृणश्चैव स तस्मात्सर्वमर्हति ॥

मनु अ० ६, श्लोक १०६.

पिता उपेष्ट पुत्र के जन्म लेते ही पुत्रवान् हो जाता है और पितृ श्रृण से उश्रृण होता है अतएव पिता का सब धन पाने का अधिकारी बही है ।

इस प्रकार मनु जी के मन्तव्य के अनुसार पुत्रहीन मनुष्य की गति नहीं हो सकती । वह मर कर नरक में जाता है । अतः पितरों को पिण्डदान के लिये पुत्र का होना नितान्त आवश्यक है । मनु जी का तो वहाँ तक कहना है कि पुत्र की उत्पत्ति केवल नरक से बचाती ही नहीं परन्तु स्वर्ग के मार्ग को खोलने में भी एक निश्चित साधन है ।

आप कहते हैं कि:—

पुत्रेण लोकाञ्जयति पौत्रेणानन्त्यमश्नुते ।

अथ पुत्रस्य पौत्रेण जन्मस्थाप्नोति विष्टपम् ॥

मनु अ० ६. श्लोक १३७.

अर्थात्— पुत्र के जन्म लेने से मनुष्य स्वर्गादि लोकों को पाते हैं और पौत्र के जन्म से स्वर्ग में चिरकाल पर्यन्त अवस्थिति होता है और प्रपौत्र की उत्पत्ति से सूर्यलोक में निवास किया करता है । इस प्रकार मनु जी पुत्र के साथ २ प्रपौत्र को भी स्वर्ग का साधन मानते हैं ।

जैन सिद्धान्त इस के सर्वथा विपरीत है । भद्रबाहु सहिता दे लिखा है—

पुत्रेण स्वात् पुण्यस्त्वमपुत्रः पापयुग्मचेत् ।

पुत्रवन्तोऽवदश्यन्ते वामरा कण्ठवाचकाः ॥ ८ ॥

दृष्टास्तीर्षकलोऽपुत्राः पक्वकल्वाखभागिनः ।

देवैर्भूषण्यदाकजाः लोकत्रय विलोकिनः ॥ ६ ॥

अर्थात्— यदि पुत्र की उत्पत्ति ही पुष्पवानी का लक्षण है तो तैकड़ों पुत्रों बालों की दुर्नति होती क्यों दिखाई देती है ? इस के विपरीत पुत्र-रहित तीर्थंकर पांच कल्वाख के भागी, त्रिलोकदर्शी और इन्द्रादि से युक्ति पाए जाते हैं ।

जैन सिद्धान्त के अनुसार पिता के कर्मों का भोका पुत्र नहीं और पुत्र के कर्मों का भोका पिता नहीं हो सकता । दोनों को अपने-अपने कर्मों का फल स्वतन्त्र रूप से भोगना पड़ता है । यदि पिता दुश्चरित्र और पापी है और पुत्र सत्किवाचान् है तो पिता को तो अपने कर्मों का दण्ड अवश्य भोगना पड़ेगा ही । पुत्र अपने शुभ कर्मों का शुभ फल पाएगा । उच्चम से उच्चम पुत्र भी पापी पिता के कर्मों को चोने में कभी समर्थ नहीं हो सकता । पिता की मृत्यु के पश्चात् पुत्र भले ही पिता के कल्वाख के लिये कितनी क्रियाएं क्यों करे किन्तु वे मृतात्मा के लिये सब व्यर्थ हैं । जैन शास्त्रों में भास्त्र क्रिया का कोई महत्त्व नहीं है । पुत्र ऐहलौकिक आनन्द का कारण बन सकता है; पारलौकिक क्रिया में पिता के लिये वह कोई महत्त्व नहीं रखता यह जैन दर्शन का मन्तव्य है ।

मनु जी ने द्विविधता के लिये ब्रह्म बह, पितृ बह, देव बह, भूत बह, नृबह ये पांच बह माने हैं । इन सब का लक्षण करते हुए अक्षर कहते हैं कि—

अभ्यापनं ब्रह्मबहः पितृबहस्तु तर्षणम् ।

होमो देवो बलिर्भूतो नृबहोऽतिथि नृजनम् ॥

१४ : ११ : १२ : १३ : १४ : १५ : १६ : १७ : १८ : १९ : २० : २१ : २२ : २३ : २४ : २५ : २६ : २७ : २८ : २९ : ३० : ३१ : ३२ : ३३ : ३४ : ३५ : ३६ : ३७ : ३८ : ३९ : ४० : ४१ : ४२ : ४३ : ४४ : ४५ : ४६ : ४७ : ४८ : ४९ : ५० : ५१ : ५२ : ५३ : ५४ : ५५ : ५६ : ५७ : ५८ : ५९ : ६० : ६१ : ६२ : ६३ : ६४ : ६५ : ६६ : ६७ : ६८ : ६९ : ७० : ७१ : ७२ : ७३ : ७४ : ७५ : ७६ : ७७ : ७८ : ७९ : ८० : ८१ : ८२ : ८३ : ८४ : ८५ : ८६ : ८७ : ८८ : ८९ : ९० : ९१ : ९२ : ९३ : ९४ : ९५ : ९६ : ९७ : ९८ : ९९ : १०० :

अर्थात्— शिष्यों को अध्यापन ब्रह्म ब्रह्म, पितरों को तर्पण पितृमह, होम करना देवयज्ञ, जीवोंको अन्न की बलि देना भूतयज्ञ, और अतिथि का अद्भुत सत्कार करना दूयज्ञ कहलाता है ।

वैदिक धर्म ग्रन्थों में यज्ञों का बहुत ऊँचा स्थान है । ब्रह्मसंहिता ग्रन्थों में यज्ञों का विस्तार पूर्वक वर्णन तथा विधान मिलता है । राधा के लिये राजसूय, और अश्वमेधादि यज्ञों का विधान है । बहुत से यज्ञों में पशुवध का भी विधान है । यज्ञ के लिये पशु को मारना भी पाप नहीं समझा जाता उल्टा आत्मे के वन्ध में उत्तम गति पाने के लिये उसे बर्हिफिकेड मिल जाता है । मनु जी का कथन है कि:—

यज्ञार्थं पशवः सृष्टाः स्वयमेव स्वयंभुवा ।

सहस्रं भूतैः सर्वैश्च तस्माद्यज्ञे बधोऽवधः ॥

मनु अ० ५, श्लो० ३६.

अर्थात्— स्वयंभू ब्रह्मा ने यज्ञ के लिये और यज्ञों की समृद्धि के लिये पशुओं को बनाया है । अतएव यज्ञ में पशु का वध अवध अर्थात् वध बन्ध दोष रहित है ।

औषध्यः पशवो वृक्षास्तिर्यचः पक्षिणस्तथा ।

यज्ञार्थं निधनं प्राप्ताः प्राप्नुवन्त्युत्सृष्टीः पुनः ॥

मनु अ० ५, श्लो० ४०.

औषधि पशु वृक्षादि और पक्षी ये सब यज्ञ के निमित्त मारे जाने पर फिर उत्तम बोनि में वन्ध ग्रहण करते हैं ।

इस प्रकार वैदिक धर्म ग्रन्थों में हिंसामय यज्ञों का विधान मिलता है । कुछ एक वैदिक विद्वानों ने जो हिंसा में विश्वास नहीं करते वैदिक मन्त्रों का अर्थ अपने दृष्टिकोण के अनुसार ऐसा किया है कि जिस से हिंसा विधान के प्रतिपादन का निवारण हो जाता है किन्तु

कह अथवा संपन्न नहीं कहा जा सकता क्योंकि वैश्वकर्ष्य मुख्यार्थ की विशेषता को क्षिप्त नहीं सकता । बहुत से लोगों को यही समझ हो जाता है कि वेदिक कतिपादक पाठों पर प्रवेश की ओर लगाने का भी निष्कर्ष अथवा किया है । कल्पनिक बुद्धि से तथा समन्वयानुसृत्यार्थ वास्तविक सत्य को छिपावे में कभी भी समर्थ नहीं हो सकते ।

उपर्युक्त वैदिक यज्ञों से सब पाठक जैनयज्ञों की तुलना करें । हेमचन्द्राचार्य ने लघ्वर्हजीति में जैन राजा के लिये पांच यज्ञों का विधान किया है—जैसे—

दुष्टं च दण्डः सुजनस्य पूजा, न्यायेन कोशस्य च संप्रवृद्धिः ।
अपक्षपातो रिपु राष्ट्र रक्षा दण्डैव यज्ञा कथिता नृपाणाम् ॥

पृ० ६ श्लो० ४४.

अर्थात्— दुष्ट को दण्ड देना, सुजन की पूजा करना, न्याय से स्वजनों को बढ़ाना, किसी का पक्षपात न करना और शत्रु से राष्ट्र की रक्षा करना ये राजाओं के लिये पांच यज्ञ हैं ।

जो लोग जैन धर्म को कायरों का धर्म मानते हैं और जैन राज्य को शत्रु के सामने शीघ्र पतन की कल्पना करते हैं उन-की जैनियों के प्रथम यज्ञ और अन्तिम की ओर विशेष ध्यान देना चाहिये ।

जैन राजा 'अहिंसा परमोधर्मः' का उपासक होते हुए भी अपक्षपाती दुष्ट पुरुष को कदा दण्ड दिये नहीं छोड़ सकता । यही कारण है "अपक्षपात" का प्रथम यज्ञ के बड़ा महिम्न सम्पन्न होने का यह वैश्वकर्ष्य समय न्यायाधीश पदगत रहित होना चाहिये । जैन राजा में ये दोनों गुण मिल-प्रकार प्राचीन काल में अद्विष्ट होते रहे हैं यह भीचे लिखे दृष्टान्त से पाठकों की भली भाँति ज्ञात हो जायगा—

प्राचीन समय में मल्लव देश की राजधानी रत्नपुर में प्रजापति नामक राजा राज्य करता था। उस के पुत्र का नाम चन्द्रचूल था जो कि बड़ा ही दुष्ट और दुश्चरित्र था। रत्नपुर में एक कुबेरदत्त सेठ रहता था जिस ने अपनी कन्या का पाणिग्रहण वहाँ के एक भेड़ीपुत्र भीमसे के साथ किया। कन्या बड़ी ही रूपवती थी। उस के सौन्दर्य की महिमा चन्द्रचूल के कानों तक पहुँची। जबकि विवाह संस्कार हो रहा था तब चन्द्रचूल उस सुन्दरी कन्या को वलपूर्वक हरण करने केलिये लोगों की बड़ी भीड़ में पहुँच गया।

राजकुमार के इस दुष्टाचार से लोगों को बड़ा दुःख हुआ। नगर के पञ्च मिलकर राजा के पास गए और राजकुमार की इस नीचता की शिकायत की। राजा न्यायप्रिय था और पक्षपात करना तो जानता ही न था। जब उस ने अपने पुत्र की दुश्चरित्रता की बात सुनी तो उसे उस पर बड़ा क्रोध आया। चन्द्रचूल को राजा के सामने लाया गया। राजा ने उसे देखते ही तुरंत आका दी:-

तवालोक्य 'किमित्येष पापीहानीयते द्रुतम् ।

निशार्तं शूलमारोप्य श्मशाने स्थाप्यतामिति ॥

अर्थात्:- इस पापी को वहाँ लाने की क्या आवश्यकता है ! इस को तो शीघ्र ही श्मशान घाट में तीले शूल पर लटका दो ।

राजा का मन्त्री बड़ा बुद्धिमान् था। उस ने राजकुमार को दण्ड देने का वार अपने ऊपर ले लिया। वह राजकुमार को जंगल में ले गया और वहाँ जैन मुनियों की सेवा में उसे दीक्षा दिलाई।

वह भी जैन राजाओं की न्याय पराजयता और निष्पक्ष दण्ड विधान। न्याय के सिद्धान्त पर बैठ कर वे पक्षपात नहीं दिखाते थे।

दुष्ट को दण्ड देना इस प्रथम ब्रह्म का मे भर्त्सनाति पावन करते थे ।
 ये दुष्ट दुष्ट में मेरु नहीं समझते थे । दुष्ट चाहे प्रजा में उत्पन्न हुआ हो
 चाहे राक्षस प्रजा में, दुष्ट तो दुष्ट ही है, अतः उस को दण्ड अपहृष्ट
 मित्रना चाहिये और दण्ड भी ऐसा जो कि उस की दुष्टता के
 अनुकूल हो ।

हेमचन्द्राचार्य ने लिखा है कि जो राजा न्याय में स्थित रहता
 है । चोर, भूत और दुष्टों को दण्ड देता है वह सीधा स्वर्ग में जाता है ।
 इस प्रकार उन लोगों के लिये जो जैनधर्म में चौरता के अभाव की
 कल्पना करते हैं और इसी कारण जैनियों को कई प्रकार की अनुचित
 उपाधियाँ देने का साहस कर बैठते हैं । जैन राजाओं के प्रथम और
 अन्तिम दो ब्रह्म पर्याप्त उत्तर होगा । किसी भी धर्म के शास्त्रावधान
 से परिचित हुए बिना उसके ऊपर टीका टिप्पणी करना कदां तक ठीक
 होता है इस की कल्पना पाठक स्वयं कर सकते हैं ।

अब अन्त में मैं जैन राजनीति की एक विशेषता और बताना
 चाहता हूँ । वह विशेषता वैदिक राजनीति में नहीं पाई जाती । चक्रवर्ती
 राजा तो वैदिक और जैन दोनों की नीतियों में पाए जाते हैं । वैदिक
 धर्म में चक्रवर्ती पद को पाने के लिये अश्वमेध और राजसूय ब्रह्मों का
 विधान है । जैन शास्त्रों में चक्रवर्ती बनने के लिये राजसूय और
 अश्वमेध ब्रह्मों का विधान नहीं मिलता । जैन धर्म में भी चक्रवर्तीत्व पद
 पाने के लिये अब युद्ध करना पड़ता होगा तब हिंसा अवश्य होती होगी
 ही किन्तु जैन धर्म ग्रन्थों में बल की परीक्षा के लिये अन्ध भी अहिंसामय
 उपाय बताए गए हैं । हिंसामय युद्धों के स्थान पर बलयुद्ध, हृदियुद्ध
 और वादयुद्ध का विधान है । इन में बलियुद्ध प्रधान रहा है । प्रायः
 जब दो राजाओं में युद्ध होता है तो दोनों पक्ष की सत्ताओं की संस्था में

सेनाएं एक-दूसरे पर दृढ़ पड़ती हैं। कोई वीर राजा हुए तो सेना के साथ युद्ध में चले गये। नहीं तो अकबर सेनाएं ही लड़ा करती हैं और बाबर अपने आप को महलों में या किलों में सुरक्षित रखते हैं। इस प्रकार दो व्यक्तियों के राज्य लाभ के लिये सहस्रो लिपाही युद्ध भूमि में अपने जीवन खो बैठते हैं। जैन नीतिज्ञों को यह बात ठीक नहीं लगी। इस कारण उन्होंने बाहुयुद्ध की प्रथा चलाई। बाहुयुद्ध में केवल दो विरोधी राजाओं का ही युद्ध होता था। सेना उस में भाग नहीं लेती थी। जो राजा जीतता उस से पराजित राजा अधीनता स्वीकार कर लेता। इस तरह सेनाओं के युद्ध से जो लाखों व्यक्तियों का संहार होता, वह बच जाता। जैन धर्मग्रन्थों में बाहुयुद्ध के बहुत से उदाहरण मिलते हैं। कहते हैं कि नेमि महाराज एक बार अचानक हो भगवान् कृष्ण की शस्त्रशाला में चले गए। उन्होंने श्रीकृष्ण जी के चक्र को कुम्हार के चक्र की भांति घुमा दिया। शार्ङ्गधनुष को मृणाल की तरह, कौमोद की गदा को लाठी की तरह उठा डाला और पाञ्चजन्य शंख को लुब और से बजाया। शंख ध्वनि को सुन कर कृष्ण जी को किसी शत्रु के आने का संदेह हुआ और वह तुरन्त ही शस्त्रशाला में आ गए। वहाँ उन्होंने नेमि महाराज को खड़े पाया। दोनों ने बल-परीक्षा के लिये बाहुयुद्ध को ही उचित समझा और फिर दोनों का बाहुयुद्ध हुआ।

इसी प्रकार भरत और बाहुबलि का युद्ध भी बहुत प्रसिद्ध है। पहले दोनों की सेनाएं लड़ने को उद्यत थीं किन्तु दोनों के प्रधानमंत्रियों ने सेनाओं के युद्ध में बहुत जन संहार देखकर वही निश्चय किया कि दोनों का बाहुयुद्ध हो और अन्त में हुआ भी वही।

इस प्रकार जैनधर्मनीति में युद्ध के विधान में "अहिंसा परमो-

धर्म” इस निदान्त का बहुत ऊंचा स्थान है। इस छोटे से लेख में पाठकों की धर्मीयार्थिता पता चल गया होगा कि जैन धर्म वास्तव में वीर धर्म है। जो लोग इस से अन्यथा कल्पना करते हैं वे जैनधर्म के मर्म से अनभिज्ञ हैं। उन को चाहिये कि वे जैन शास्त्रों का अध्ययन करके इस के महत्व को समझें। इस के साथ २ मैं जैन कुलोत्पन्न सम्मानों से भी निवेदन करना चाहता हूँ कि वे नाममात्र के जैन होने में ही गौरव न समझें। उन को अपनी प्राचीन संस्कृति और प्राचीन गौरव को कभी न भुलाना चाहिये। यदि वे अपने पूर्वजों के दिलाए पथ पर चलेंगे तभी वास्तव में सच्चे जैन कहलाने के योग्य बन सकेंगे।



जैन धर्म में वर्णव्यवस्था

जैसा कि पहिले भी बता चुके हैं वैदिक, जैन और बौद्ध के तीनों धर्म अति प्राचीन काल से साथ साथ चले आए हैं अतः तीनों का एक दूसरे पर प्रभाव पड़ता रहा है। तीनों धर्मों के अनुयायी एक दूसरे के सिद्धान्तों को समय २ पर अपनाते रहे हैं। और एक दूसरे से प्रभावित होते रहे हैं। निस्सन्देह तीनों का जीवन चिरकाल से पारस्परिक संघर्षमय चलता रहा है। और प्रत्येक ने अपने अपने सिद्धान्तों को ही एक मात्र कल्याण का साधन माना है किन्तु यह संघर्ष ऐसा ही था जैसा कि तीन सहोदर भाइयों का होता है। तीनों धर्मों के धर्म ग्रन्थों को यदि सूक्ष्म दृष्टि से पढ़ा जाय तो उसके निचोड़ में अति प्राचीन भारतीय सभ्यता की एक ही झलक दृग्गोचर होती है। तीनों धर्मों की गहराई में एक ही संस्कृति छिपी मिलती है। ठीक इसी प्रकार जैसे तीन सहोदर भाइयों में पारस्परिक मतभेद के होने पर भी मातृस्नेह का भोत समान रूप से ही बहा करता है। अतएव वैदिक, जैन और बौद्ध इन तीनों में किसी एक के सिद्धान्त पर उसी के दृष्टि कोण से विवेचन करना वा कोई निर्णय देना उस मन्तव्य के साथ अन्याय करना होगा। किसी भी विषय का विश्लेषण तीनों धर्मों के सिद्धान्तों को ध्यान में रखते हुए तुलनात्मक दृष्टि से ही करना चाहिये। ऐसा करने से ही यह सुन्दर और निर्णयात्मक हो सकता है। अतएव जैन धर्म में वर्णव्यवस्था के विश्लेषण के साथ साथ वैदिक और बौद्ध धर्मों

में सर्वव्यवस्था की स्थापना करने के लिये आवश्यक हो जाता है। तीनों चर्मों की साथ साथ प्रगति होने के कारण तीनों में जो एक दूसरे की सामाजिक व्यवस्था पर बहुत प्रभाव डाला है उसकी उपेक्षा नहीं की जा सकती। सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक संस्थाएँ सभी दोनों में एक-प्रकार के सिद्ध हो पाती हैं।

॥ वैदिक चर्म व्यवस्था ॥

चारों पैरों में सब से प्राचीन व्यवस्था माना जाता है। इस पैर के दस मंडल हैं। प्रथम नौ मंडलों में स्त्री-जीवन व्यवस्था का विधान नहीं पाया जाता। दशम मंडल में व्यवस्था का विधान मिलता है जो इस प्रकार है—

ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीद्ब्राह्मणं राजपुत्रः कुतः ।

ऊरु तदस्य बह्वैर्यः पदमांशुः शूद्रोऽजायत ॥

इस मंत्र में ब्राह्मण की तुलना से, क्षत्रिय की तुलना से, वैश्य की तुलना से और शूद्र की पैरों से तुलना या उत्पत्ति ध्यान देने योग्य है।

इस मंत्र के आधार पर यह सिद्ध हो जाता है कि वैदिक काल में व्यवस्था के व्यवस्थापन करने की कोशिश की है किन्तु भाषा विज्ञान के संशोधनों ने यह सिद्ध कर दिया है कि शब्दों के अर्थों में मंडल की रचना प्रथम नौ मंडलों के अंतर्गत की है इस मंडल की भाषा से ही यह बात सिद्ध हो जाती है कि उसकी भाषा प्रथम नौ मंडलों की भाषा से निम्न प्रकार की है। अतः वैदिक काल में वर्तमान व्यवस्था

॥ ५६ ॥

॥ वर्ण व्यवस्था का प्रारम्भ ॥

वर्ण शब्द का अर्थ है रंग (complexion) । भारतीय आर्य लोगों का रंग गौर और सुन्दर होता था । कुम्भ वा काले वर्ण के द्राविड आदि जातियों के लोग भी भारत भूमि में बसते थे । आर्य जाति का काले रंग की जातियों से कुछ काल तक संघर्ष भी रहा । ऐसा प्रतीत होता है कि आर्यों ने उन कुम्भ वर्ण जाति के लोगों से जिन्हें वे अनार्य वा दस्यु कह कर पुकारते थे अपनी उत्कृष्टता की अभिन्नता प्रकट करने के लिये ही वर्ण शब्द का प्रयोग प्रारम्भ किया होगा । बाद में जैसा कि ऋग्वेद के दशम मंडल में मिलता है समाज को ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र इन चार भागों में विभक्त कर दिया । प्रारम्भ में वह वर्ण व्यवस्था कर्म गत की बन्म गत नहीं । कोई भी पुरुष अपने उच्च वा नीच कर्मों से ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य वा शूद्र बन सकता था । वही कारण है कि वैदिक धर्म के अतिरिक्त ऋषि विश्वामित्र वशिष्ठ और दीर्घतमा आदि अन्यास्य होते हुए भी अपने उत्कृष्ट कर्मों से ब्राह्मण पद को प्राप्त हुए । मनु जी महाराज भी इसी तत्त्व की पुष्टि करते हैं:—

शूद्रो ब्राह्मणतामेति ब्राह्मणश्चेति शूद्रताम् ।

जात्रकत्मातमेर्षतु विद्याद्वैर्याप्तयेव च ॥

मनु १०/३५/

अर्थात् जिस प्रकार शूद्र ब्राह्मण बन जाता है और ब्राह्मण शूद्र बन जाता है ठीकी प्रकार क्षत्रिय और वैश्य के विषय में भी जानना चाहिये ।

कुछ काल के पश्चात् वर्ण के स्थान में जाति शब्द का भी प्रयोग होने लगा । वैदिक साहित्य में तब प्रथम वह शब्द कात्यायन

भीत सूत्रमें मिलता है। उसमें इसका प्रयोग वर्षों के कार्य में नहीं किया किन्तु परिवार वा कुल के कार्य में मिलता है। परन्तु जैसे २ वर्ष व्यवस्था सम्म सिद्ध अधिकारों में कंठती गई वैसे २ वर्ष के स्थान में जाति शब्द का प्रयोग विशेष रूप से होने लगा। अन्त में जाति शब्द का प्रयोग इतना अधिक प्रचलित हो गया कि वर्ष शब्द उसके सामने क्षुप्त हो गया। आज कल भी हमारे देश में वर्णन जाति शब्द का ही प्रयोग होता है। ब्राह्मण वर्ष, क्षत्रिय वर्ष, वैश्य वर्ष और शूद्र वर्ष के स्थान में ब्राह्मण जाति क्षत्रिय जाति, वैश्य जाति और शूद्र जाति का प्रयोग करते हैं।

॥ अनेक जातियों की उत्पत्ति ॥

प्रारम्भ में जब वर्षव्यवस्था का युग शुभ हुआ तो चार ही वर्ष थे। आज की भाषा में चार जातियाँ थीं। इन्हीं चार जातियों में से आज की सैकड़ों जातियों की उत्पत्ति किस प्रकार हुई इसका पता बहुत कुछ मनुस्मृतिसे पता जाता है। मनु जी की राजनीति के अनुसार ब्राह्मण को तो चारों वर्षों की कन्याओं के साथ विवाह करने का अधिकार है और बाकी के वर्षों वा जातियों अपने से भीषे किसी भी वर्ष की कन्या के साथ विवाह सम्भव कर सकती है किन्तु अपने से उच्च वर्ष के साथ नहीं।

शूद्रैव भार्या शूद्रस्य सा च स्वा च विराः स्युते।

ते च स्वाचीव राज्ञस्य ताम्य स्वाध्यामजम्भनः ॥

मनु० अ० ३ श्लोक २३.

अर्थात्:- शूद्र ही शूद्र की स्त्री हो सकती है दूधरी नहीं। वैश्य को

ऐस्य वर्षां डी और शुद्ध क्षत्रिय-को क्षत्रिया, वैश्य तथा शूद्र, अनेक जातियों को चारों वर्गों भी कन्याओंसे विवाह करनेका अधिकार है।

चरितं वर्षां आपत्ते १ वर्षे में विवाह सम्भव करके जो संतान उत्पन्न करते हैं वे संतान ही शुद्ध क्षत्रिय, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र मानी जाती हैं। जैसे:-

सर्वं वर्षोऽपि तु पुत्रायाम् अस्तीत्युक्तमिति पु ।
अनुलोम्येन संभूता जाता क्रोधास्त एव ते ॥

मनु अ० १०. श्लोक ५०.

अर्थात्:- इन चार वर्गों में जबका अनुलोम्येन विवाहिता स्त्रियों में अनुलोम क्रम से जो संतान उत्पन्न होती है जैसे ब्राह्मण से ब्रह्मणी में जो पुत्र उत्पन्न होगा वह ब्राह्मण कहलायेगा। क्षत्रिय से क्षत्रिया में उत्पन्न क्षत्रिय, वैश्य से वैश्या में उत्पन्न वैश्य होता है।

इसके विपरीत वैसा कि मनु जी ने ऊपर भिन्न वर्गों में भी उचरोत्तर विवाह का विधान किया है उस से जो संतान उत्पन्न होती है वही पितृ की जाति की जातियों की उत्पत्ति में मूल कारक है। उनकी उत्पत्ति के विषय में भी मनुस्मृति में पर्याप्त विवरण मिलता है जैसे:-

ब्राह्मणाद्वैश्यकन्यायामम्बष्ठो नाम जायते ।

विवादः शूद्रकन्याया यः पारशव उच्यते ॥ अ० १०. श्लोक ८.

क्षत्रियाच्छूद्र कन्यायां क्रोधाचार विहारवान् ।

सन् शूद्रपुत्रोऽन्तर्गमो नाम प्रजायते ॥६॥

क्षत्रियाद्वैश्यकन्यायां सुतो भवति जातिवः ।

वैश्यामगवयवैरी राजविप्रगर्गना संतौ ॥११॥

मन्त्रोक्तान् कन्यायामनुतो ज्ञात्वा ज्ञातौ ॥ १० ॥ ३.
 आभोरोऽन्वष्टु ज्ञानयथासाधेयतां सु विप्रस्य ॥ ११ ॥
 ज्ञातो निषादः कन्यायां ज्ञातः कन्यायामनुतो ॥ १२ ॥
 तद्विप्रस्यतो निषादस्तु स वै कन्यायाः स्वरूपः ॥ १३ ॥
 सप्तर्जितस्तथोपमायां अपाकः इति कीर्त्यते ।
 त्वेदेहकेन त्वन्वष्टुयाः सुस्पन्दे वेदः कथ्यते ॥ १४ ॥
 द्विजातयः सवर्णस्तु जनकस्तु ब्रह्मस्तु ज्ञातः ।
 तान्स्यवित्री परिभ्रष्टाद् ब्रूत्यानिति विनिर्दिशत् ॥ १५ ॥
 ब्रूत्याहुः ज्ञायते विप्रस्यानात्मा भूर्जकथ्यते ।
 आनन्दवाटधानौ च पुष्यतः शीरव एव च ॥ १६ ॥
 मन्त्रो मन्त्रश्च राज्ञ्याद् ब्रूत्यानिच्छिद्विरेव च ।
 नटश्च करणारचैव सप्तो ब्रूविह वप च ॥ १७ ॥

अर्थात्:- मन्त्र से, ज्ञाती हुई वैश्य कन्या में जो कोई पुत्र उत्पन्न होवे वह 'मन्त्र' कहाता है । और शुद्र कन्या में जो उत्पन्न होवे वह 'निषाद' कहाता है उसी को पाराक्रम भी कहते हैं ॥८॥

चमिव से ज्ञाती हुई शुद्र कन्या में उत्पन्न पुत्र कूरकमै कहा होता है उसको स्वभाव 'कुंठ' चमिव तथा कुंठ शुद्र से मिलता मिलता है । उसी को 'उग्र' भी कहते हैं ॥९॥

चमिव, हाथ, अंगुली की कन्या में जो पुत्र उत्पन्न होवे वह वसि कहा जाता है ।

जन्म से चमिव, हाथ, अंगुली की कन्या में जो पुत्र उत्पन्न होवे वह वसि कहा जाता है ।
 जन्म से चमिव, हाथ, अंगुली की कन्या में जो पुत्र उत्पन्न होवे वह वसि कहा जाता है ।

शूद्रा में निषाद द्वारा उत्पन्न पुत्र “पुण्ड्र” तथा शूद्र से निषाद कन्या में वाचमान पुत्र कुक्कुड कहे जाते हैं ॥ १८ ॥

सूता द्वारा उन्न कन्या में कन्या दुष्पुत्र “श्वपाक” कहा जाता है। वैदेह से अम्बुज नाली कन्या में उत्पन्न पुत्र वैश कहलाता है ॥ १९ ॥

द्विजाति की सबर्णा कन्याओं में उत्पन्न पुत्रों का यदि ब्रह्मोपवीत संस्कार न हो तो वे “ब्राह्म्य” कहे जाते हैं ॥ २० ॥

ब्राह्म्य संतान से पापात्मा “भूर्जकण्टक” पुत्र जन्मता है। देश भेद से इसी को ‘आवन्त्य’, ‘वाटवान’, पुण्यव ‘तथा “शैल” भी कहते हैं ॥ २१ ॥

क्षत्रिय जाति की ब्राह्म्य से उत्पन्न पुत्र, कण्ड, मल्ल, निम्बिकुषि, नड, करण, रवस, तथा द्रविड कहलाते हैं ॥ २२ ॥

आजकल उपलब्ध सूत, आभीर निषाद और शैल आदि अनेक जातियों की उत्पत्ति चारों वर्णों के अन्तर्जातीय विवाह सम्बन्धों से किस प्रकार होती गई वह मनु जी की राजनैतिक व्यवस्था से पाठकों को भली भाँति स्पष्ट हो गया होगा।

इस के अतिरिक्त लोगों के भिन्न भिन्न पेशे या व्यवसाय भी अनेक नवीन जातियों की उत्पत्ति में नवीन कारक बने। जैसे सोने का काम करने वाले स्वर्णकार या सुनार, लोहे का काम करने वाले लौहकार या सुहार, चमड़े का काम करने वाले चर्मकार या चमार, बल बोने का काम करने वाले घोषी, खीरकर्म करने वाले नापित या नार्द, तैल निकालने वाले तेली, बल चुनने का काम करने वाले सम्बुल्ल या बुलाहे, शूद्रादि अनेक जातियों के नाम उनके कर्म या व्यवसाय के आधार पर पड़े।

इस प्रकार वैदिक सिद्धान्त के अनुसार भस्म में अनेक सत्त्वों की उत्पत्ति होती गई। ऐसा कि पहले भी बताया जा चुका है कि ऋग्वैदिक काल में तो वर्णव्यवस्था कर्म से ही मानी जाती थी जन्म से नहीं। इसी तत्त्व को पुष्ट करने वाला एक श्लोक शुक्नीति में भी आता है:-

विश्वामित्रो बसिष्ठश्च मत्संगो नारदादयः ।
तपोविशेषसंप्राप्ताः उत्तमत्वं न जातिताः ॥

अर्थात्:- विश्वामित्र, बसिष्ठ, मत्संग, और नारदादि ऋषि तप के प्रभाव से उत्तम पद को प्राप्त हुए जातिसे नहीं। “वाल्मीकि रामायण” के कर्ता महर्षि वाल्मीकि के विषय में तो सब जानते हैं कि वह किस प्रकार नीच जाति में उत्पन्न हो कर भी राम की महिमा से कितने उच्च पद को प्राप्त हुए। चक्रवर्ती महाराज की महाराष्ट्री सीता को भी उन्होंने अपने आश्रम में आश्रय दिया था।

विस्तार भय से इस लेख को अधिक न बढ़ाते हुए अन्त में मैं वही बताना चाहता हूँ कि वैदिककाल में वर्णव्यवस्था कर्म से ही मानी जाती थी। उपर्युक्त विवरण से पाठकों को इस तत्त्व का मलीर्भाति पता चल गया होगा। आज कल की अन्तर्गत वर्णव्यवस्था की भ्रान्त-कता ऋग्वैदिक काल में न थी। इस का प्रचार बाद में हुआ और वहाँ तक बढ़ा कि नीच से नीच काम करने वाला पुरुष यदि ब्राह्मण कुल में उत्पन्न हुआ हो तो वह जाति की जेडता की डींग हाँकने में कोई कसर बाकी नहीं रखता। सूद्र जाति में पैदा हुआ पुरुष उत्तमसे उत्तम आचरण करने पर भी नीच माना जाता है। बहुत से अज्ञानी पुरुष तो सूद्र की श्रद्धा पकड़ें पर भी अपने आप को अश्विज मानने लगते हैं। इस की मूर्खता की परकाड़ ही कहा जा सकता है। वह बड़ी ही

प्रत्यक्षता की बात है कि वर्तमान भारतीय समाज के विधान में सदियों से चली आती हिन्दू समाज के इस शृङ्खलात्मक के कलंक को भी समाप्त है।

॥ जैन वर्णाव्यवस्था ॥

ठीक वैदिक मन्तव्य की तरह ही जैन धर्म भी अपने जैनधर्म ग्रन्थों के विद्वान्तों के अनुसार कर्मविद् ही वांति या बर्णव्यवस्था मानता रहा है। निम्नदेह जैन धर्मग्रन्थों में यह तथ कर्मगत बर्ण-व्यवस्था की स्त्री अत्यन्त मिलती है। जैसे:-

“समान कुलशीलादिभिः अगोत्रजैर्विवाहस्य मन्थत्र
बहविरुद्धेभ्यः ।” धर्मविन्द पृ० ४.

आजकल जो जैन समाज में वर्षाभ्यस्त्या प्रचलित है वह जैनगमों के सिद्धान्तों के अनुसार नहीं कही जा सकती। वर्तमान जैन समाज में वर्षा-भ्यस्त्या जन्म से ही मानी जाती है। वैज्ञानिक रूप में यही ही कुछ क्षीय कर्मगल भी मानते हो किन्तु कार्यरूप में जन्मरूप की ही प्रधानता है। कोई भी जैन कृषु-जैत्ययमों का मुख्य रूप में मान होते हुए भी किसी निरक्ष-व्यक्ति के सुयोग्य और अधिकारी पुरुष को दीक्षा देते का त्याग नहीं कर सकता। यदि करे तो, न तो भयको ती भद्रा का पाक ही कर कर सकता है और न अग्रहण मानी की सुविधा ही तत्कालीन परिस्थानों में असीकरो सकती है। इस का मूल आधार कार्य रूपों जन्म किंवा कार्यरूपका कार्यना है तो जैवार्थ का मानना सिद्धान्त नहीं है। ऐसे विचार से वह वैदिकसम्प्रदाय का ही जैन धर्म पर प्रभाव है। जैन-जैन समवेतता अग्रहण हो गई और जैन-सम्प्रदाय-सुत प्रायः जैन-धर्म-धर्म-अग्रहण से ही जैन धर्म-वैदिक-धर्म के अग्रहण

साँझों की बात धाने दीविए आवक तक लोगों में से जाति मूँडता अथवा जाति वा कुल मंद को दूर करने के साधु प्रवृत्त करते थे। यस्ता चलते एक भ्रमक का समोपगम कुछ ब्राह्मणों से हो गया ब्राह्मण अपने जाति मंद में मल से किन्तु भ्रमक के मुक्ति पूर्व बचनों से उमड़ा वह नशा काफ़ूर होगया। वे जाति मंद कि मनुष्य के शरीर में बर्त आकृति के मेद देखने में नहीं आते हैं; जिससे बर्त मंद ही। क्योंकि ब्राह्मण आदि का मूलादि के लक्ष भी गर्भावत देखने में आता है। जैसे गी चौके आदि की जाति का मेद भ्रमणों में है ऐसा जाति मेद मनुष्यों में नहीं है - क्योंकि यदि अस्वभाव मेद होता तो ऐसा मेद होना संभव या अतः मनुष्य जाति एक है। उसमें जाति अथवा कुल का अभिमान करना बुरा है। एक उच्चवर्णी ब्राह्मण भी गोमार्द खाने और वेष्टागमन करने से तर्कित हो सकता है और एक नीच क्षत्रिय का मनुष्य अपने ब्रह्म कावरण द्वारा ब्राह्मण के गुणों को पा सकता है।

भगवान् महावीर के दिव्य देशों में मनुष्य मात्र के लिए व्यक्ति स्वातन्त्र्य का मूल मन्त्र गर्भित था। भगवान् ने प्रत्येक मनुष्य का आचरण उसके नीच अथवा ऊँचपने का मूल कारण माना था उन्होंने स्पष्ट कहा कि तीर्तन कर्म से चले आए हुए जीव के आचरण की गौण संज्ञा है। जिसका ऊँचा आचरण है उसका ऊँच गौण है और जिसका नीच आचरण है उसका नीच गौण है। यही तो जीव का अर्थ है जो ही गुण का पात्र है वही पूर्वजीव है। यही कुल की बदला नहीं होती और ना ही जातिभुक्त की ही भावना प्राप्त है। गुणहीन को कौन पूजे और जनि ? अर्थ ही गुणी से होता है भ्रमक भी गुणी से होता है। महावीर की के इस संदेश से जनता की मनमानी झुगड़ पूरी हुई और वह

जाति जयन्ता कुम्हारों की पुत्र बनें ही ।

तब भारत में विश्व प्रेम की पुष्प-धारा की ओर दृष्टि आता था ।
जबकि युद्धों की दुर्घटनाएँ, युद्ध, युद्ध, युद्ध और युद्ध
का क्रम अभिमान ही रोष में रहा । वह ही युद्धों को, पाकर वे ही युद्धों
की ओरिष्ठ करने थे । कर्मकुम्हार सेठ की ही देखिए । इनके पुत्रों की
बादर करके कर्मकुम्हार ने अपनी पुत्री का विवाह करने का
दिवा था और उन्हें युद्ध के लिए अपने यहाँ राक्षसिकारी बना
दिया था । वही बात इनके पहले हुए सेठ अभिमान के विषय में
कहते हैं । वह हैरत, पुत्र और ही राक्षसिकारी हुए थे ।
इतिहास के राक्षसिकारी पर आकर, होकर उन्होंने युद्ध का
पालन अनुचित दीति से किया था । सेठ अभिमान की पुत्री का
कर्मकुम्हार ने आकाश गङ्गा के लिए राजा कराया था । कर्मकुम्हार का
कर्मकुम्हार के आचार से मित्रों को वही कर्म कराया है कि कर्म
कर्म के हीन कर्म (कर्म, कर्म, कर्म) को कर्म में युद्ध
में एक ही थे । कर्मकुम्हार, कर्मकुम्हार और कर्मकुम्हार के ही कर्म थे ;
जिनमें से कर्म को उस सामाजिक व्यवस्था के लिए
लिया था कर्मकुम्हार के कर्मकुम्हार कोने का कर्म थे । कर्मकुम्हार के
परिवर्तनों का होना सम्भव था । कर्मकुम्हार कर्म, कर्मकुम्हार, कर्म
कर्म थे । कर्म परिवर्तनों के अनेक उदाहरण कर्मों में मिलते हैं ।
इसके अतिरिक्त कर्मकुम्हार के कर्म कर्म युद्ध एवं कर्म, कर्मकुम्हार की
सामाजिक परिवर्तित के युद्ध कर्मों के अनुसार कर्मकुम्हार के ही कर्मकुम्हार
मिलते हैं और वह कर्म कर्मकुम्हार के ही युद्ध और कर्म कर्मकुम्हार
के कर्मकुम्हार में नहीं है किन्तु कर्म युद्ध और कर्म कर्मों के ही हैं ।

तीने किता कर्मकुम्हार की इस कर्म का पोषक है—

कन्या दृष्टीते रुचिते स्वयंवरगतावरम् ।

कुलीनमकुलीनं वा कमोनास्ति स्वयंवरे ॥

अर्थात्—स्वयंवर में गई हुई कन्या अपनी रुचि के अनुसार पुरुष को बरख करती है । वहाँ कुलीन और अकुलीन का विचार नहीं किया जाता है । तब मुच ठीक समय विवाह क्षेत्र प्रतिदिशास्य था । चारों बर्यों के स्त्री पुरुष सान्न्ध्य परस्पर विवाह सम्बन्ध करते थे । इतना ही नहीं, म्लोच्छ और वैरवाओं आदि से भी विवाह होते थे । राधा मेथिक ने ब्रह्मिणी से विवाह किया था । ब्रितके उदर से मोक्षगामी जैनवकुमार नामक पुत्र जन्मा था । वैश्य पुत्र बीनवर कुमार ने शनिव विद्यांकर गवड़ वेग की कन्या गन्धर्वदत्ता को स्वयंवर में बीया बसा कर परास्त किया और विवाहा था । स्वयंवर में कुलीन अकुलीन का भेद नाथ नहीं था । विरह देश के बरखी तिलका नगर के लोका मोविन्द की कन्या के स्वयंवर में ऊपर तीन बर्यों आते पुरुष आते थे । बीनवर कुमार के के भोगा थे ने बीनवर ने केशुक बर्न को बेश कर अपनी माया की कन्या के साथ पालिग्रह्य किया था । फलतः देश के राधा की कन्या का सब विष दूर करके उसे भी बीनवर ने भ्रातृ था । बधिक पुत्र प्रीतंकर का विवाह राजा बरखेन की पुत्री के साथ हुआ था । विवाह सम्बन्ध करते में ब्रित । ब्रकार बर्य भेद का भाव नहीं रला जाता था ऐसे ही बर्न विरिज भी उचरों भावक नहीं था । कमुनिज ओही बैन ने किन्दु ठन की सनी भव्य भी आवेन की । राकेल का मिगार सेडी बैन था किन्दु उसके पुत्र पुण्यवर्धन का विवाह बौद्धकर्माकुवासी सेठ बरखन की सुणी किशाला से हुआ था । बरखट मेथिक के बिया ब्रह्मिणिक रहे बरखना विवाह एक बीस कन्या से किया था ।

भगवान् महावीर के निवासोपरान्त नन्दराजी महानन्दिन्

मैंने। इनकी राक्षिणी में से एक राजा की थी- जिसके महारथ का वन्य हुआ था। वन्य के भीती-प्राणित थे। उन्होंने एक विदेशी कन्या से विवाह किया था। प्रीतुंकर सेठ जब विदेश में जनोपावन के लिये गए थे तो वहाँ से एक राजकुमारी को ले आए थे जिसके साथ उनका विवाह हुआ था। इस काल के पहले से ही प्रतिष्ठित जैन पुरुष जैसे चावण्ड, सयका, नामकुमार के विवाह वैशाख पुर्णिमें से हुए थे। सरासरी, उस समय विवाह सम्भव करने के लिए कोई कथन नहीं था। दुर्गाजी और गुणवासी कन्या के साथ उनके उपयुक्त घर विवाह कर सकता था। तबसे ही प्रेमा के अनुसार विवाह को उत्तम समझा जाता था।”

इसके अतिरिक्त उत्तराज्यवन के देश में अज्यवन की महामुनि की कथा किंतु जैन धावक से मूली है। ब्राह्मण कुल में उत्पन्न हुआ एक ज्यषोव नामका ब्राह्मण ब्राह्मण था। उस समय एक ब्राह्मणारी महामुनि भ्रमण करते करते २ बाराचवी नगरी में पहुँचे और बाहिर एक उच्छन्न से बहर गए। उच्छन्न कथन इस पुरी में विक्रमवीर नामका वैदपारंगत ब्राह्मण बह ब्रह्म-रथ था। इस स्थान में वह स्थान निज के लिये बना। इस स्थान को देखते ही ब्राह्मण ने निष्ठा देने से इनकार कर दिया और कहा कि जो वैदपारंगत, ब्राह्मण और ज्योतिष शास्त्र को मानने वाले ब्राह्मण हैं, इन्हीं को वहाँ से निष्ठा मिल सकती है। वह महामुनि इस प्रकार का उत्तर पाकर न रुक ही हुआ और न प्रसन्न ही। उस ने कहा कि इस वेद, ब्रह्म, धर्म और परमात्म तत्त्व को समझते ही नहीं हो। यदि मान्य होती वर्तमान वह ब्राह्मण ब्राह्मण कुल के ब्राह्मण उत्तर देते में अक्षम हैं। उन्होंने साथ ही कहा कि महामुनि, वेद, धर्म और परमात्म तत्त्व को इनके ब्राह्मणों के समझाने को प्रवृत्त

प्रकार फल वा लक्षणा है— यह ज्ञातकर केवल संशय दूर करे।
परमात्मतत्त्व का वर्णन करते हुए महाशुनि ने कहा:—

नवि मुक्तिपथ समग्रो, न श्रोकारेण बन्धमग्रो ।
न मुणो रय्यवासेण, कुसवीरेण न तावसो ॥३१॥
समवाप समग्रो होई, बन्धवारेण बन्धमो ।
नम्येण च मुणी होई, तवेण होई तावसो ॥३२॥
कम्बुणा बन्धमग्रो होई, कम्बुणा होई खलियो ।
बईसो कम्बुणा होई, सुरो हवाई कम्बुणा ॥३३॥

अर्थात्:—

कोई मनुष्य पुण्य तर मुँहाने से भगवत् नहीं बन सकता।
श्रोकार के वापमग्न से ब्राह्मण नहीं बन सकता। वज्रज में काव
करने से मुनि नहीं बन सकता और न ही कुसवीर चारण से तगस्वी
ही बन सकता है।

समता से भगवत्, ब्रह्मचर्य से ब्राह्मण, ज्ञान से मुनि और
तपस्या करने से ही मुनि बना जा सकता है। ब्रह्मचर्य का कर्म
करने से मनुष्य ब्राह्मण बन जाता है। खनिज का काम करने से
खनिज, वैश्य का काम करने से वैश्य और शूद्र का काम करने से ही
शूद्र बनता है।

महाशुनि ने कहा कि इस प्रकार उत्तम गुणों से युक्त जो
वास्तव में द्विजोत्तम हैं वे ही परमात्म तत्त्व को समझते हैं।

इसी प्रकार की कथा उपनिषद्मन्त्र के १२वें अध्याय में
भी आती है। यह कथा हरिकेशी मुनि की है। हरिकेशी मुनि का
नाम एक ब्राह्मण कुल से हुआ था। तपस्स के अभ्यास से वे एक

प्रसिद्ध मूर्ति को । वे भी महामुनि को तरह । जब भिक्षा के लिए
‘ब्रह्म मन्दार’ में गए तो बासि को ने उनका विस्मय भिक्षा और भिक्षा
इन्हें से इन्कार कर दिया । बासि की कृति । वे भिक्षा के पास
ही न थे । ‘उनकी कृति’ के ब्रह्म मन्दार के भिक्षा, पात्र, बनने के । निधि
मोक्ष के कुल में जन्म लेना परमवश्यक था । जब हरिकेशी मुनि ने
भिक्षापात्र का वास्तविक स्वरूप बताया तो वह उन्हें कटु सत्ता और
शक्ति में मत्त वे महामुनि को मारने लगे । तत्काल वहाँ ने मुनि
की रक्षा की और करने बासो को तबिल दंड दिया । इस प्रकार
मुनि के कस्तूर का कस्तूर देखकर उन लोग ईश्वर पर भद्र और
कस्तूर—

सकलैखु दीसई तबोविसंसो, न दीसई जाइविसेसैयुकोई ।
सोबागपुस हरिपंस साहु, जसैरिसा इष्टि महारुभागां ॥३॥

अर्थात्—

तप की विशेषता जहाँ तक दिखाई देती है और बासि की
‘विशेषता’ कहीं दिखाई नहीं देती । और बासि का पुत्र हीकर
श्री हरिकेशी मुनि तपश्चर्या के प्रभाव से इतनी बड़ी कृति की बात
हुआ है ।

इस प्रकार जैन ग्रन्थों में कहाँ भी, कहाँ व्यवस्था का प्रकट
आता है । कहाँ कहाँ व्यवस्था कर्म से ही मानी गई है । कर्म
को कोई महत्व नहीं दिया जाता । निस्तन्देह उत्तम कुल में उत्पन्न
होना भासि की तरह ‘अर्थात्’ इति से वैसा वास्तव का किन्तु समाज
ने बासि की कृति के लिए ‘उत्तम कुल में जन्म लेना’ ही उत्तम
मुक्ति का होना भी ही समाज में परमावश्यक है । कर्मकाण्ड की
व्यवस्था की भाँति जो ही कर्म के अर्थ की ही व्यवस्था समाज

रक्षामी ने आधा-बा-आँर-दके अवधान को अन्तिम तीर्णकार : भगवान्, महामति रक्षामी। एक छंदे संवेदक आवांशुव, लक्ष को मानते और प्रचार करते, यह है। इसी वक्त की मुक्ति "वेन विद्या-आमक" पत्र में भगवान् महावीर रक्षामी के जीवन पर लिखे लोक में वेन विद्यान् बुनि भी कवि अक्षर अक्षर की "अक्षर" ने भी की है।

आप लिखते हैं:—

"तत्कालीन राष्ट्र जातिवी को भी भगवान् के द्वारा क्या द्वारा प्राप्त हुआ। भगवान् वही भी गए वहाँ सर्व प्रथम एक ही संदेश ले गए कि मनुष्य जाति एक है उसमें जातपात की दृष्टि से विभाग की कल्पना करना किसी प्रकार भी उचित नहीं। ऊँच नीच के सम्बन्ध में भगवान् के विचार कर्म मूलक थे, जाति मूलक नहीं। भगवान् आश के उपदेशकों के समान मात्र उपदेश देकर ही रह गए हों वह बात नहीं। हरिकेशी जैसे पाण्डालों को अपने मिथु संघ में सम्मानपूर्वक अतिथि देकर उन्होंने जो कुछ कहा वह करके भी दिया। सामान्य साहित्य में एक उदाहरण देना नहीं मिलता वहाँ भगवान् किसी राजा महाराजा अथवा ब्रह्मण्य क्षत्रिय के मुखों में बिराजे हों। हाँ पौलस्त्यपुर में शम्भाल कुम्हार के वहाँ बिराजना उनकी पतित कम्बुता का वह उज्ज्वल आदर्श है जो कोटि कोटि वर्षों तक अक्षर अक्षर रहे कर संसार को भगवान् का जड़ पड़ाता रहेगा।"

इस प्रकार रक्षामी ने विद्वानों को एक-एक प्रमाणों से पत्रकों को वह असीमोति बता-बताना होगा कि कल्पितकाल में वेन चर्च में भगवान् की असीमोति मूलक ही नहीं है। अक्षर मूलक नहीं? अक्षरों के असीमोति में जो भगवान् की असीमोति

होते हैं वही का हृदय पर प्रकाश है जो न समीप ही जोहिर कि वह
अन्तर्गत उच्च विद्वान्ता की कमी से मिले ।

॥ बौद्धों में वर्णव्यवस्था ॥

बौद्ध धर्म में (वर्णा) अष्टांग वर्ण व्यवस्था तो बताता है किन्तु उसकी प्रवर्णन बाति के अर्थ में नहीं किया गया । 'वर्णा' इस शब्द से बौद्ध काल में वर्णव्यवस्था का अस्तित्व तो स्पष्ट प्रतीत होता है किन्तु बौद्धों का वर्णव्यवस्था भी जैनियों की तरह कमलक की वर्णमूलक नहीं । कोई भी मनुष्य उत्तम कर्म से उत्तम वर्ण का भव कर सकता था । बौद्ध धर्म में सब से उत्तम वर्ण क्षत्रिय का और फिर क्रमेण ब्राह्मण वैश्य और शूद्र का माना जाता है । इस व्यवस्था में भी बौद्ध धर्म जैन धर्म से बिल्कुल समानता रखता है । जैन धर्म में भी वास्तव में उत्तम वर्ण क्षत्रिय का माना है । लघ्वहोति आदि राजनैतिक तथा अन्य अनेक जैन धर्म ग्रन्थों में वर्णों वर्ण व्यवस्था की क्रम ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य शूद्र ही दिया है जिससे बौद्धिक वर्णव्यवस्था का ही पुष्टिकरण होता है किन्तु आदि तीर्थंकर भगवान् श्रद्धा स्वामी की मन्तिन्य विन्दाने सर्वप्रथम निम्न प्रवर्णन के अनुयायियों की संघोदारी में ब्राह्मण या उनके विद्वान्ता की पोषण नही करता । आदिपुराण में लिखा है कि क्षत्रिय वैश्य और शूद्र इन तीनों वर्णों की व्यवस्था अर्थम है न और ब्राह्मण वर्ण की व्यवस्था श्रद्धा देव के पुत्र भवत ने की थी । त्रिक प्रकार अश्वेद में ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीत्, इत्यादि मंत्र से यह स्पष्ट है कि ब्राह्मण के मुख से ब्राह्मण मुखासी से क्षत्रिय, उरु से वैश्य और पैरों से शूद्र पैरों से शूद्र, उरु प्रकार की इन चार वर्णों की उत्पत्ति जैन ग्रन्थ आदि पुराण में भी बताई गई है । आदि पुराण में लिखा है कि श्रद्धाभरण ने हाथ

में तलवार लेकर क्षत्रिय वर्णों की, ठर से चलते का संकेत करते हुए वैश्यवर्णों की और चरखों से शूद्रों की उत्पत्ति की। ऋषभ देव के पुत्र सम्राट् भरत ने शास्त्र पढ़ाते हुए मुख से ब्राह्मणों को पैदा किया।

इस के अतिरिक्त कल्पसूत्र में भी महावीर स्वामी का जीवन चरित्र दिया गया है उससे भी जैन धर्म में क्षत्रिय की उत्कृष्टता सिद्ध होती है। भगवान् महावीर स्वामी पहिले देवानन्दा ब्राह्मणों के गर्भ में आए। तब देवताओं ने सोचा कि सारे तीर्थंकर क्षत्रिय के उत्तम कुल में जन्म लेते आए हैं अतः वह अच्छा नहीं हुआ कि भगवान् महावीर स्वामी को ब्राह्मण के कुल में जन्म लेना पड़ेगा। देवताओं ने हरिनैगमेशी देवता को गर्भ परिवर्तन का कार्य सौंपा। अन्त में हरिनैगमेशी देवता ने देवानन्दा ब्राह्मणों से उस गर्भ का अपहरण किया और भिगुला क्षत्रियों की कोख में उस गर्भ की स्थापना की। कुछ विद्वानों ने इस गर्भ परिवर्तन को असम्भव माना है और कुछ ने रव से क्षीर की प्रधानता मान कर भगवान् महावीर को ब्राह्मण बताया है किन्तु वहाँ हमें इन बातों से कोई मतलब नहीं। यहाँ केवल इस बात का उल्लेख करने का बही अभिप्राय है कि जैन धर्म में भी बौद्ध धर्म की तरह क्षत्रिय जाति को ऊँचा माना गया है। जैनधर्म क्योंकि बौद्धधर्म से प्राचीन है अतः संभव है कि वर्णव्यवस्था की इस मर्यादा को बौद्धों ने जैनधर्म से अपनाया हो।

अस्तु, बौद्ध जातकों में वर तत्र ऐसे कई कथानक मिलते हैं जिन से बौद्धधर्म का कर्मगत वर्णव्यवस्था को मानना सिद्ध होता है। एक कथा में एक क्षत्रिय रामकुमार किसी सुन्दरी के प्रेम में कंस कर कुम्हार और रसोहवे आदि के काम को भी करने लगता है। इसी

प्रकार एक राजकुमार अपनी खदिर के लिये राज त्याग कर वैश्य बन जाता है।

पाश्चात्य विद्वान् राइट रेविडज अपनी 'बौद्ध भारत' Buddhist India नामक पुस्तक में लिखते हैं:-

"प्रायः सभी समाजिक महत्त्व की भेदियों में श्री पुण्यों के पारस्परिक विवाहों के अनेक उदाहरण पुरोहितों के कर्मस्थलों में भी पाए जाते हैं। केवल वही नहीं किन्तु ऊँचे वर्गों के पुरुषों का नीच वर्ग की स्त्रियों से विवाह और नीचवर्ग के पुरुषों का ऊँचे वर्ग की कन्याओं के साथ विवाह इस के अनेक उदाहरण पाए जाते हैं।"

बहुत से विद्वानों का तो कथन है कि अम्मगत वर्णव्यवस्था के विरुद्ध महात्मा बुद्ध ने जो आवाज उठाई थी उसी के परिणामस्वरूप बौद्ध धर्म विश्व में व्यापक रूप से फैला। महात्मा बुद्ध के जन्म के पूर्व काल में अम्मगत वर्णव्यवस्था बहुत भयंकर रूप प्रारण किये हुए थी। उस समय भारतीय समाज में ब्राह्मण ही सर्वोत्कर्ष थे। उन्होंने अम्मगत वर्णव्यवस्था का प्रचार करके समाज से अनुचित लाभ उठाया, और अपना स्वार्थ सिद्ध किया। उन्होंने अम्मगत वर्णव्यवस्था की स्थापना करके चारों वर्गों के लिये पुण्य-पुण्य काव्यों की रचना की किन्तु अपने लिये अनुचित दत्त की व्यवस्था की और छोटी बातों के लिये अनुचित कठोरता की व्यवस्था दी। शूद्र जाति को अत्याचरक शिक्षा आदि अनेक जीवन की सुविधाओं से वंचित किया। ब्राह्मण वर्ग के लोग उस समय अपने उच्च आचरण से वंचित होने लग गए थे और मानवता को भूल गए थे। ऐसे युग में महात्मा बुद्ध का जन्म हुआ। महात्मा बुद्ध ने अनुविधात, अत्याचार और अन्धारे का पूर्णोदार्कित से विरोध किया और लोगों को कल्याण किया। इसी तत्त्व की पुष्टि करते

दृष्ट. कुबेर वैदिक विद्वान्, प्र० गंगाप्रसाद की एम. ए. अपनी 'धर्म का आदि भोत' नामक पुस्तक के ३६ पृष्ठ पर लिखते हैं:-

“ बुद्ध के प्रादुर्भाव के कुछ पूर्व वैदिकधर्म के इतिहास में घोर अन्धकार का समय था। वेद और उपनिषदों का पवित्र और प्रशस्त धर्म अवनत होकर निरर्थक कृत्य और हिंसापूर्ण 'यज्ञादि' का स्वरूप ग्रहण कर चुका था। वैदिक यज्ञधर्मका जो आरम्भ में गुणकर्मोंनुसार की भिन्न कर बंधा धर्मशोकात्त जातिभेद में परिवर्तित हो गई थी। इस का यह परिणाम हुआ कि ब्राह्मण लोगों ने केवल 'जन्म से' अपनीकी बंधा मान कर वेदाध्ययन तथा उन सद्गुणों की त्याग दिया भिन्नक कारण उनके पूर्वजों की समुचित प्रतिष्ठा की जाती थी। यह सदाचारिक और धार्मिक कृषः पतन केवल ब्राह्मणों तक ही सीमित न रह सका। सम्प्रती लोग भी धार्मिक-ज्ञान आन्तरिक प्रविष्टता, सधुर्गुणिक आदि सर्वे छोड़ कर तपस्या का केवल बाहरी आभूषण दिखलाने को रखते थे। लचाराह लोग भी जैसे बीचे, सच्चे, पवित्र और सद्गुण सम्पन्न न रहे जैसे कि वैदिक काल में थे। वे लचीर के फकीर और बिलास प्रियता के चेतो बन गए। प्राचीन आर्यों के सात्त्विक जीवन का ध्यान आभिषाहार ने छीन लिया। उसे शास्त्रीय सिद्ध करने के अभिप्राय से यज्ञों में पशुओं का बध किया जाता था और उनके मांस से आहुति दी जाती थी।

बुद्ध के प्रादुर्भाव के समय वैदिकधर्म का यों कहिये कि प्राचीन की समाप्ति-दिवसि इस प्रकार की हो गई थी। बुद्धके के उद्भव पर पशुबलि दान और वृत्तिभेद इन दो बुराइयों का बड़ा प्रभाव पड़ा। उनका कोषल और सिस-पूर्व उद्भव धर्म के समय पर इतने निरपेक्ष-
— के रक्त प्रकाश को न सह सका। उनका पवित्र अमल इस

निष्ठा और अन्धकार के विना ही जीवन नहीं चल सकता। और इसमें उन्होंने अनुभव के लिये एक प्रयोग और उनके आधार के लिये विशेष उदाहरण दिया। वस्तुतः वे इसी बात को अधिक हो गई थी कि बुद्ध भगवान् के पूर्ववर्ती अनेक ग्रन्थकारों ने भी उसी बात को कहा था। सामाजिक, धार्मिक और राजनैतिक सम्बन्धों में इस 'जातिवाद' की व्यापकता हो गई थी। वहाँ तक कि देश के कानून पर भी इसके का प्रभाव पड़ चुका था। उस समय ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्रों के लिये पृथक् पृथक् कानून बन गए थे। ब्राह्मणों के ऊपर अनुचित दवा और शूद्रों के साथ अनुचित कठोरता का व्यवहार किया जाता था। वे ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र नहीं उठकर एक ही थे। राष्ट्र कितने ही धार्मिक और गुणवान् क्यों न हो, परन्तु तब कोई धार्मिक शिक्षा देने का ही नहीं प्रयत्न था और न उनकी सत्ता में ही कुछ प्रतिष्ठा थी। वे लोग इन वैद्यों को तोड़ डेकने के अवसर की तलाश में बड़े थे। वे इस निर्दय प्रथा के पंके में पड़े हुए थे, जिन्हें वे उन्हें उस सोझादारी के लिये वे बुद्धी तरल बलिष्ठ कर चुका था। उनकी सत्ता थी कि इस स्थिति में परिवर्तन हो। जिस अर्थात् ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्यों में भी ऐसे कर्त्तव्य उद्भव बल विकसित हुए थे जो उनकी इस लक्ष्यसाधने बलवन्त बल देते थे। कर्त्तव्य 'धर्म' की सत्ता ब्राह्मणों की और इस विचार के लिये असाधारण बलवन्त की कर्त्तव्यता थी कि समय आयेगा जब लोग इस हानिकार प्रथा के विरुद्ध बुद्ध भगवान् की अपनी वैद्यों को तोड़ डेकने के अवसर आयेगा। शत्रुपुत्रों तक एक क्षत्रिय ने शत्रुपुत्र की विषमता को अनुभव की। जिसके लिये नहीं बहुत शत्रुओं से शत्रु है। आत्मिक अनुभव उनके लिये और धर्मिक हो शत्रु है। वैद्यों के लिये वे ही शत्रु हैं। वे ही शत्रु हैं। अनुभव और विचारों

बार्ते कुनते होंगे । बहुत से दिक्कत आर्थ लोय भी उनके पवित्र धार्मिक उद्देश्य से सहमत हो गए और बौद्ध धर्म देश के एक सिरे से दूसरे सिरे तक फैल गया ।”

इस प्रकार महात्मा बुद्ध ने जन्म सिद्ध जाति-व्यवस्था का विरोध और सफाई करके उच्च कहलाने वाली जातियों के अन्धान और अत्याचारों में पिघली हुई दलित जाति को अपने गले लगाया । और मनुष्य जाति को मानवता का सच्चा मार्ग प्रदर्शित किया ।

अगस्त १९४० के ‘अनेकान्त’ पत्र में भी डा० बी. एल जैन ने महात्मा बुद्ध के उच्च कुल और उच्च जाति के विषय में महावाक्य इस प्रकार दिये हैं ।

“ऊँची जाति, पुराना कुल, बाप दादा से पाषा हुआ धन, पुत्र पौत्र, रूप रंग आदि का जो अभिमान करता है । उसके बराबर कोई मूल्य नहीं । क्योंकि इन के पाने के लिये उसने कौनसी बुद्धि खर्च की । किसी बुद्धिमान् ने कहा है कि जो लोग बड़े घराने के होने की दोग मारते हैं वे उस कुसे के सदृश हैं जो सूखी हड्डी निचोड़ कर खान होता है ।”

महान् पुण्य के लक्षण हैं—(१) जिसे दूसरे की निन्दा बुरी लगती है और ऐसी बात को अनसुनी करके किसी से उसकी चर्चा नहीं करता । (२) जिसे अपनी प्रशंसा नहीं सुनाती पर दूसरे की प्रशंसा से हर्ष होता है । (३) जो दूसरों को सुख पहुंचाना अपनी सुख से बढ़ कर समझता है । (४) जो छोड़ों से कोमलता और

इस भाव तथा वही से आदर उत्कार के साथ व्यवहार करना है। ऐसे पुण्य को महापुण्य कहते हैं। केवल धन वा ऊँचा कुल वा वासि और अधिकार से महानता नहीं आती।”

अनेक योग्य विद्वान् और देश द्वितीय पुण्य विनयी कीर्ति की श्रवा इबारों वर्ष से संसार में फैला रही है, प्रायः नीचे कुल से उत्पन्न हुए थे। ऊँचे कुल और ऊँची वासि का होने से बढ़ाई नहीं आती। प्रकृति पर ध्यान करो तो यही दशा बहसान तक चली गई है कि छोटी वस्तुओं में बड़े रत्न होते हैं—बेलो कमल कीचड़ से ही निकलता है, लोना मिट्टी से, मोती सीप से, रेशम कीड़े से, जहर-मोहरा मेंढक से, कस्तूरी सुग से, आग लकड़ी से, मीठा शहद मक्खी से, (“महात्मा बुद्ध”)

इस के अतिरिक्त बौद्धों में जो शुद्धि का प्रचार था वह कर्म मूलक वर्णव्यवस्था के कारण ही चल सका। यदि बौद्धों में शुद्धि का प्रचार न होता तो बौद्ध धर्म इतना महान् धर्म कभी न बन पाता जितना कि आज है।

इस प्रकार वैदिक, जैन बौद्ध इन तीनों महान् धर्मों में वर्णव्यवस्था प्रारंभ से ही धर्म से नहीं मानी जाती थी किन्तु इसका आधार योग्यता पर अवलम्बित था। जो मनुष्य विद्या, सत्य, सदाचार, अथक्य और अत्याधिक विद्या में उत्कृष्ट योग्यता प्राप्त कर लेता था वह ब्राह्मण बन जाता था, जो वीरता के काम में नैपुण्य प्राप्त करता था वह क्षत्रिय कहलाता था, जो वाणिज्य और शिल्पकला में प्रख्याति प्राप्त करता था वह वैश्य कहलाता था और जो सेवाभाव में अपना जीवन लगाता था उसकी ओग शूद्र समझते थे। तीनों धर्मों के सिद्धान्त किसी भी व्यक्ति को वैशेष्य से शूद्र कुल

में उल्लेख करने के कारण आर्य्य जी के जीवित काल को 'वाच' में ही
 समझते थे । १) यानक समस्त का संगठन दीव्यता और उत्कृष्टता की
 सिद्धान्तों पर अवलम्बित था । ईश्वर और परित्याग के विरुद्धों
 के कारण वैदिक, जैन और बौद्ध तीनों धर्मों में वेदक विचार अवश्य
 उत्पन्न होते गए किन्तु तीनों के अन्तर्गत में एक ही संस्कृत की
 मूलक पूर्णता ही विद्यमान है । शुद्ध भारतीय जीवन रेखा अग्नि
 प्राचीनकाल से तीनों धर्मों का आधार रही है । अनेक युगों से
 भारत के जीवन के प्रवाह को प्रसारित करने वाली चरिता एक ही है ।
 किन्तु प्रवाह भिन्न है । एक ही दृष्टि की अनेक शाखाएँ हैं और
 एक ही सूर्य की अनेक किरणें हैं ।



जैन धर्म में स्त्री का स्थान

अनेक सदियों से भारत की प्रायः सभी जातियों और धर्मों में स्त्री का स्थान बहुत गिर चुका है। उसको मनुष्य से नीची भेखी का समझा जाने लगा है और अनेक सामाजिक सुविधाएँ जो पुरुष को प्राप्त हैं स्त्री उन से वंचित है। पुरानी सदियों के रङ्ग में रङ्गे हुए और अपने को एक मात्र प्राचीन भारतीय संस्कृति का सज्जाना मानने वाले बहुत से लोग आज भी जब कि संसार के और भागों के लोग बहुत आगे बढ़ चुके हैं स्त्री जाति को पुरुषों की काम वासना की तृप्ति का लाघव या अन्तानोत्पत्ति की मशीन मात्र समझते हैं। उसको अपमान कहा जाता है और अनेक दुर्गुण उसके चिर पर लादे जाते हैं। बहुत से वीर्य तो प्राकृतिक रूप में जन्म से ही उसमें माने जाते हैं। मनु महाराज भी लिखते हैं कि:-

स्वभाव एव नारीणां नारायामिह वृषणम् ।
 क्रतोऽर्थाश्च प्रमदवन्ति प्रमदस्तु विपश्चितः ॥
 अविद्वांसमलं लोके विद्वान्समपि वा पुनः ।
 प्रमदा मृत्युर्वा नेतुं कामजोवधराश्रयम् ॥

अर्थ:- इस लोक में पुरुषों की किंमत अस्त कर देना, वह तो नारियों का स्वभाव ही है, इसी लिये, बुद्धिमान् पुरुष नारियों की ओरसे कभी अवलोकन नहीं करते। संसारमें कोई मूर्ख हो, कोई विद्वान्, कामजोव के लक्ष्मीभूत हुए पुरुष को विधवा बनाकर कुतार्थ में लेवा सकती है।

ही कि पुष्प को दूषित करे। उसको कुमार्ग की ओर ले जावे। पुष्प को यह विद्यापनी की गर्द में डाल दे। पुष्प को पुष्पपति से ठहरा। वह न तो स्वभाव से स्त्री को दूषित कर सकता है और न ही पुष्पपति को दूषित कर सकता है। इस बात यह है कि सदियों से राज्यसत्ता और लेखनी दोनों पुष्पों के हाथ में रही है। उसने अपनी सुविधा के अनुसार जैसा ठीक समझा वैसा सामाजिक नियम बनाया और लिखवाया। स्त्री जाति की उसने ऐसे जादुई बंधन में बांधी है कि उसे स्वतन्त्रता में कार्य करने की बात तो दूर रही किन्तु स्वतन्त्र रूप से सोचने की सुविधा भी न रही। प्राकृतिक दृष्टियों के उचित विकास के लिए सब से परमावश्यक शिक्षा होती है। समाज की अवनति के गत में गिराने वाले लोग स्त्री शिक्षा का भी विरोध करते रहे और बहुत काज तक व्यापक रूप से स्त्रियों को शिक्षा से बाधित रहना पड़ा। इसका परिणाम यह हुआ कि हिन्दू समाज दिनोदिन अवनति की ओर बढ़ता गई और अन्त में गुलामी इक की नीबल आई। बहुत ही जातिवादी आपत्ति ज्ञाने पर अपनी भूलों को पहचान लेती है और उन्हें पुनः सुधारती है। हमारे दुर्भाग्य से आज्ञाज्ञानता से हम परवशता के अपने समूहों की अपेक्षाओं को पूरा न कर सकेंगे और उनके दुष्प्रभावों में मिलने लगे।

अतः मेरे कहने का अभिप्राय यह है कि जब हम स्त्री जाति के सर्वोच्च और कीमती मूल्य को हम नहीं मानते उठानी चाहिए। हमें स्त्री को स्त्री के रूप में स्वीकार करना है और भारतीय राष्ट्रजाति की तथा अन्य राष्ट्रीय जातियों में स्त्री जाति को बहुत ऊँचा उठाना है किन्तु नौका लाने के बाद अन्तर्गत में ही इस जाति पर विशेष

अर्थात्—उस दानो से उत्तम दान भार्यादान करने का है । इस प्रकार स्त्री को अपने देते की तरह दान की सम्पत्ति भी बनाया गया ।

४. पन के लोभी घरानों में तो कन्या की किसी आवश्यकता को प्रवर्जित है ।

पुत्र के सम्म पर लोग बचाई देने आते हैं और कन्या के सम्म पर सब की जानी मर जाती है । जिन दिनों के उस कन्यासे उत्पन्न होती है सोच उनके दर्शन करना पाप समझते हैं और पति उनको छोड़कर दूसरे विवाह कर लेते हैं । जिस स्त्री के कोई उन्तान न होती हो तो दोष चाहे पुरुष का ही हो किन्तु वह भी स्त्री के गले मड़ दिया जाता है । नव विवाहिता बच्चे के आने के बाद घर में यदि कोई दुर्घटना हो जाए तो वह भी उसी बेचारी के कर्मों का परिणाम समझा जाता है । अधिक कहां तक लिला चाब दुनिया भरके दोष स्त्री पर थोपे जाते हैं । महाभारत के अशुशासन पर्व में लिखा है:—

अन्तकः पद्मो मृत्युः पातालं बह्वानुत्तमम् ।

सुरधारा विषं सर्पो बहिरिस्त्येकतः शिबः ॥३८२६॥

अर्थात्:—मम, वायु, मृत्यु पाताल, बहवानुत्तम, सुरे की चार, विष, सर्प और अग्नि के साथ नारी की तुलना की जा सकती है ।

विरकास से पहले आते की जाति के इस अपमान के प्रवाह में परम भक्त महात्मा कबीर दास भी बह गए । जैसा हम की विचार धारा पर ध्यान डालिये:—

नारी की काँई परत अबा होत मुजंग,
कबीर तिन की कौन गाँठ, नित नारि के संग ॥

कामिनी-सुन्दर सर्पिली, जो झेके सिंह खाय ।
 जे शुक चरका रविना, किन्ही निशट न जाय ॥
 पर नारी पैनी छुरी मति कोई लावे अज्ञ ।
 राखल के दस सिर मय, पर नारी के अज्ञ ॥
 नारि निरखि न देखिये, निरखि न कीजे दीर ।
 देखे हीते विष चढ़े, मन चाही कछु और ॥
 नारि नाहि जम अहे, तू मन राखे जाय ।
 मंजारी ज्यों बोलिहै, काहि कलेजा खाय ।
 मैनों काजर पाइके गाढ़े बांधे केस,
 हाथों महरी लाईके, बार्धनि लाया देख ॥

इस प्रकार समाज को अवनति की ओर ले जाने वाले अन्ध
 विश्वासी और संकुचितदृष्टि के व्यक्तिओं की कृपा से भारत में स्त्री
 को अनेक कुत्सित अपमानों का भक्षण बनना पड़ा है। ऐसी स्थिति
 में यदि भारतीय नारी अपनी जाति को, पाप कर्मों का फल या ऐश्वरीय
 अभिशाप समझे तो स्वाभाविक ही है। परन्तु अब विचारयोग्य बात
 यह है कि क्या अनादिकाल से वास्तव में स्त्री जाति को इसी दृष्टि से
 देखा जाता रहा है? इसका उत्तर नहीं मिलता है—कदापि नहीं। इस में
 सन्देह नहीं कि चिरकाल से स्त्री जाति को अनेक वर्ग-शास्त्रों का सामना
 करना पड़ा है और उसने बड़े-से-राखली अपमान सहें हैं किन्तु वास्तव
 में जब हम भारतीय संस्कृति की महारहं तक पहुंचते हैं तो स्त्री जाति का
 स्थान बहुत ऊँचा पाते हैं। पुरुष की लव किम्वदं स्त्री के बिना अपूर्ण
 होती है। किम्वदं ही क्यों वह स्वयं उसके बिना अपूर्ण है। पत्नी को
 'अर्धाङ्गिनी' अर्थात् पुरुष का आधा अङ्ग माना जाता है। अतः पुरुष
 स्त्री के बिना पूर्ण नहीं कहा जा सकता किन्तु पुरुष के बिना

अर्थ कीर्ति कल्पना प्रत्यक्षीकृति शरीरवाहः ।

विश्वव्यापकविश्वपुत्रः संसारवर्तमाने ततः ॥

अर्थात्—

सृष्टि के प्रथम से दस करोड़ शरीर के पुत्रों की श्रृंखला से ली
हुए । यह प्रत्यक्ष प्रमाण को कालीन काल की दृष्टि से कहा कि अब
इस का विभाग करने की दृष्टि से कहा । किसी भी वस्तु का यदि
विभाग कर विश्व जीव तो उसके मूल्यवान् में इसमें नहीं पड़ सकता ।
एक विशाल अस्ति के अनेक अवाह होने पर भी मूल्यवान् एक ही
रहता है । इस प्रकार की शरीर मूल्यवान् में, एक मूल्यवान् काचार एक ही
है अतएव दोनों समान हैं । दोनों में कोई भी अन्तर नहीं । इसी
प्रकार भविष्य पुराण के सातवें अध्याय में लिखा है—

पुनर्मिदं पुनस्तत्कालाद्वायं तत्कालाद्वायं ॥

अर्थात्—पुत्रों का शरीर तब तक पुनर्जातों को प्राप्त नहीं कर
सकता जब तक कि उनके आगे अन्त को पत्नी बनकर नहीं भर जाती ।

उनी पुराण में एक और श्लोक भी लिखा है—

एकचक्रो रजो मन्त्रकृत्स्नो पुनरुत्पन्नः ।

अर्थ कीर्ति शरीरव्यापकः सर्वः कर्मसु ॥

अर्थात्—जैसे एक चक्र में सभी वस्तु एक ही वस्तु हैं, वही एक
शरीर के अन्त में सभी वस्तु हैं, वही एक शरीर के अन्त में सभी वस्तु हैं, वही एक
शरीर के अन्त में सभी वस्तु हैं, वही एक शरीर के अन्त में सभी वस्तु हैं ।

अतएव भी एक शरीर के अन्त में सभी वस्तु हैं, वही एक शरीर के अन्त में सभी वस्तु हैं, वही एक शरीर के अन्त में सभी वस्तु हैं, वही एक शरीर के अन्त में सभी वस्तु हैं ।

विष्णु २ की शक्ति को उलझी शक्तियों के विकास के लिये अचिंत मीठा दिया गया तो वह किसी क्षेत्र में पुरुष से कम नहीं रही। ईश्वर कार्यों को पुरुषों ने किया वस्तुओं लिये भी कर लेती थीं। विद्या के क्षेत्र में ही देखिये। जिस प्रकार वेदों में प्राचीनतम ऋग्वेद के मंत्रों के बनाने वाले या ब्रह्म (पुरुष) ऋषि थे इसी प्रकार सोमया, घोषा, विधावादा इन्द्रायी और आपासी अग्नि जिया भी वेदमंत्रों की रचयित्रीं। गार्गी और सरस्वती की विद्वत्ता से सब परिचित हैं। आर्य काल भी अमेरिका में भारत की यात्राद्वारा भी विद्वत् सचमी मण्डित और स्वर्गीय उत्तर प्रदेश की गवर्नर भीमती सरोजनी सारस्व की विद्वत्ता के कौनसा भारतीय परिचित नहीं है। भारत ही क्यों भारत की इन अद्वैत माताओं की विद्वत्ता विश्वभर में प्रख्यात है। इसी प्रकार विदेशों में भी मैडल स्मूरी आदि अनेक महिलाओं ने विज्ञान क्षेत्र में बड़े २ आविष्कार करके कमाल कर दिया है। इसी प्रकार वीरता के क्षेत्र में भी श्री पुरुष से पीछे नहीं रही। पुरुषों की भांति स्त्रियाँ भी बड़े २ संग्रामों में कीर्ति दिलाती आई हैं। मुद्गल पत्नी इन्द्रसेना ने बड़ी बहादुरी से अंगाम में रथ हाँका था और बड़ी कीरता से उस ने इन्द्र के शत्रुओं का नाश किया था। अरुण संवाहन कला में वह बड़ी प्रवीण मानी जाती थी। जब शत्रु मरुएं चुपकर जाने लगे इस वीर नारी ने उन से ऐसा पुछ किया कि वे भी वहाँ छोड़कर अपनी जान लेकर भागे।

पुराने समय की छोड़कर भारत पर मुगल और शासन के कुछ उदाहरण लीजिये। रानी दुर्गावती ने आसक्तियों को कैसे संग्राम भूमि में पड़ाया था। अमरसिंह राठीर की वीरपत्नी किस प्रकार लड़ते लड़ते अपने पति की लाश मुगल कोंट से उठा लाई थी। जोधपुर की रानी ताराबाई, शहाजहाँ की श्री अनुबाई,

[illegible]

पुरुष की तरह राज्यसत्ता भी किसी के हाथ में एक पुरुषी है और उसे वही अपनीवत्ता से नियंत्रित करती रही है। दक्षिण भारत में कुल शिवासेवा ऐसे मिले हैं जिन से जिनके का राज्यशासन में भाग लेना सिद्ध होता है। सातवीं शताब्दी के मध्य भाग में चातुर्वर्ण्य बंश के राजा आदित्य की महिषी विजयनगरिका बम्बई के दक्षिण में राज्य करती थी। १०५२ ईस्वी में चातुर्वर्ण्य राजा सोमेश्वर की महारानी मैलादेवी जनपदी प्रभुता पर राज्य करती थी। कर्नाटक सुरीष की महिन साकादेवी १०२५ ईस्वी में किमुकर जिले पर राज्य करती थी। १०५५ ई० में विजयनगरिका की महिन कुडुमदेवी कर्नाटक के बरबाद जिले पर राज्य करती थी। इस से यह स्पष्ट है कि शासन कार्य में भी भी पुरुष की भाँति ही वही पट्ट रही है और वही मंत्रीवत्ता से राज्य के लक्ष्य कार्यों का संपादन करती रही है।

इस प्रकार शिक्षा, निदान, बीरता और सम्मर्यादित आदि सभी सामाजिक क्षेत्रों में ही पुरुष के समान ही व्यक्तित्व प्राप्त करनी आई है। फिर भी ईश्वर का एक अविरोधक नहीं होता। कि जिससे वह पुरुषों के समान समान न किया जाय।

[illegible]

यन्त्री आदि अनेक हिन्दू महिलाओं के चरित्र इस सत्य के सबलभूत उदाहरण हैं। रावण जब सीता को बलात् उठा कर ले गया तो लोका में जाकर उसने सीता को बहुत सल्लाह दिये, प्रार्थना की और बहुत हरकत की किन्तु उस के कहने की शिस्तुल अवहेलना करते हुए सीता ने जो कुछ कहा वह भारतीय नारी के गौरव को सदा बढ़ाता रहेगा। सीता ने कहा:—

चक्षोर्नाऽपि सख्येन न शृणोम्यं निशाचरम् ।

राक्षसं किं पुनरहं कामयेम्यं विमर्हितम् ॥

अर्थात्:—इस निशाचर राक्षस से प्रेम करने की बात तो दूर रही मैं तो इसे अपने बाएं पैर से भी नहीं छू सकती ।

इसी प्रकार प्रजा के अनुरोध के लिये राम ने अपनी प्राण-बल्लभा सीता को वन में त्यागने का निश्चय कर लिया। सीता उस समय गर्भवती थी। जंगल में छोड़ने का भार लक्ष्मण पर छोड़ा गया और सीता को वह रहस्य घर पर नहीं बताया गया। जंगल में छोड़ते हुए लक्ष्मण ने जब सीता को यह बताया कि राम ने उसका त्याग कर दिया है तो सीता को यह वज्रपात के समान लगा। वनता के समस्त सीता की अग्नि परीक्षा हो चुकी थी और वह सिद्ध हो चुका था कि उस का चरित्र निर्मल था। फिर उसपर संदेह क्यों किया जाय ? फिर मर्त्यजन्मा का समझ ? किन्तु कठिन है ऐसी जोर विपत्ति में प्रसन्न रहना ? परन्तु सीता जानती थी कि उस के पति मर्यादा पुरुषोत्तम हैं। ने उसका भूरा कभी नहीं चाह सकते। उसने लक्ष्मण से कहा:—

कलमः कुक्षेरमवा । तवार्चनं कामचाखे नमि शंकरीयः ।

मगैव जन्ममवस्थावकसां विपत्तिविरहमधुर प्रमेयः ॥

विशेष:- रास कलकाम, बुद्धि हारे के कारणे किन्-कर्मों के कारणों की कारण कहते हैं। यह मेरे, सिधे सिधे जगन्नाथ की भक्ति की मध्य कृती कलकाम भी कर सकते हैं। यह सब मेरे ही जगन्नाथ के पापों का फल है।

ये हैं उन्मत्त-वृद्ध और सहनशीलता की परीक्षा के आदर्श
उदाहरण जो भारत की नारियों ने संसार के सामने रखे हैं।

कहा कोराज और जाँसिक बिद्या में तो वाध्यात्म दोनों को महिम्नाय भी बड़ी उन्नति कर गई है किन्तु भारतीय नारी से जो सत्य विशेषता है वह है ब्रह्म बिद्या के क्षेत्र में उन्नत होने की। वह तत्त्ववादात्मक सामान्यात्मिक विशेषता अन्य देश की स्त्रियों में कम ही मिलती है। अज्ञानरूपी अन्धकार के बीजों से निरक हो गए। जब वह अज्ञान में जाने लगे तो उन्होंने जायती पत्नी मैथिली से जागने की आवाज सुनी। मैथिली को देखते ही पतन होलक के दोष बाह्यरूप ने कहा कि इस दुन संसार में रह कर ख पन और शान्तिमय जीवन व्यतीत करना। इसके उत्तर में मैथिली ने कहा:—

येनाहं नामृता स्यां तेनाहं किं कुर्याम् ॥

(सुहृद्भाष्यक)

अर्थात्—स्वा में इत घन-दीप्त से अमर हो जाऊँगी जिससे तुम्हें अमरता प्राप्त न हो उल्लस्य को लेकर मैं समा करूँगी । ओमों में कभी शान्ति नहीं मिली करती । भारत की ली के इस प्रकारके अस्वा-स्थिक और सत्यपूर्ण उदाहरण ली जाति के महान् गौरव को सदा बढ़ाते रहेंगे ।

इस प्रकार एक ही मूर्ति भारतीय वास्तु का निरलेखन
करके ही और उच्च कीमतों पर एक ही को ही हो इस निर्माण पर लक्ष्मी

है कि भारत की संस्कृति में स्त्री का स्थान बहुत ऊँचा है। पुरुष और स्त्री दोनों का सम्बन्ध अन्वोन्माभित है। दोनों एक दूसरे के बिना नहीं रह सकते। पुरुष जनक है तो स्त्री जननी है। भारतीय संस्कृति में जननी का स्थान बहुत ऊँचा है:—

जननी जन्मभूमिश्च, स्वर्गादपि गरीयसी ॥

अर्थात्:— जनन और जन्मभूमि ये दोनों स्वर्ग से भी बढ़ कर हैं। जहाँ और बहुत से देश अपने देश को पितृभूमि कहते हैं हम अपने देश को मातृभूमि के नाम से पुकारते हैं। वह मातृत्व के प्रति असीम भक्त का ही परिणाम है कि भारतीय द्रव्य नामों में भी प्रथम स्थान स्त्री को दिया जाता है। जैसे— सीता राम, राधाकृष्ण, गौरीशंकर, स्त्री पुरुष और माता पिता आदि। इन सब नामों में स्त्री का स्थान पहिले है। इस का कारण यही है कि स्त्री में मातृत्व का माधुर्य और महत्व है। पुरुष उस के बिना कुछ नहीं कर सकता और वह पुरुष को सम्मान दिलाते वाली है और उस के भविष्य का निर्माण करने वाली है। जिस राष्ट्र की माताएं सुयोग्य हों वहाँ महापुरुष जन्म लेते हैं। भगवान् राम, कृष्ण, महावीर, बुद्ध और गांधी आदि अनेक महात्माओं और महापुरुषों की माताओं ने ही जन्म दिया अतएव मनु महाराज के इस महावाक्य को कभी नहीं भूलना चाहिये:—

यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते, रमन्ते तत्र देवताः ।

यत्रैतास्तु न पूज्यन्ते, सर्वस्तत्राऽफंताः क्रियाः ॥

मनु अ० ३ श्लोक ५६.

अर्थात्:— जिस किसी भी कुल में स्त्रियों का पूजन वा आदर सम्मान बली प्रकार होता है उस कुल पर देवता तक प्रसन्न रहते हैं।

और वहाँ कियों का अवधान होता है वहाँ सभी कर्म निष्कल होते हैं।

आगे फिर मनु जी लिखते हैं:-

शोचन्ति जामयो यत्र विनश्यात्पारां तस्कुलम् ।

न शोचन्ति तु यत्रैताः वर्धते तद्धि सर्वदा ॥

मनु. अ० १, श्लोक ५७.

अर्थात्:- जिस किसी कुल की बहुवेष्टियाँ किसी प्रकार का क्रोश पाली हैं वह कुल शीघ्र ही नष्ट हो जाता है। किन्तु वहाँ पर उन्हें किसी तरह का श्लेश नहीं होता वह कुल सब प्रकार सुख सम्पन्न रहा करता है।

॥ जैन धर्म में ॥

स्त्री के लिये आदर स्थान देने वाले वैदिक धर्म की तरह जैन धर्म में भी स्त्री को बहुत ऊँचा स्थान दिया गया है। किसी भी संस्कृति की उच्चता की कसौटी स्त्री के प्रति तरफालीन समाज का व्यवहार है। जैन संस्कृति में अनादिकाल से स्त्री जाति को बड़े आदर-सत्कार और भद्रा की दृष्टि से देखा जाता है। जैनधर्म के अवतारों को तीर्थंकर नाम से पुकारा जाता है। तीर्थंकर का अर्थ है तीर्थोंकी स्थापना करने वाले। तीर्थ चार हैं, भावक, भाविका, साधु और साध्वी। भावक के साथ भाविका को और साधु के साथ साध्वी को समान रूप से वर्माचरण की आज्ञा दी है। सम्बद्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, और सम्मग्न चारित्र्य ये तीन जैन धर्म के रत्न माने जाते हैं। इन तीनों को उचित रीति से जीवन में उतारने के लिये शिक्षा निताम्य आवश्यक है जिसका विधान जैन धर्म में स्त्री और पुरुष दोनों के लिये समान है। जैनधर्म ग्रन्थों में लिखा है आदि तीर्थंकर भगवान् ऋषभदेव ने अपनी पुत्री माक्षी के

तक उसका विवाह रोक रखा जाता था। कर्मकर्मों की इसी कल्पना अपने निर्दिष्ट पति से युक्त रहने की आकांक्षा की गई थी। कन्या का पिता भी सुयोग्य वर चुन देता था किन्तु स्वयंवर की प्रथा उत्तम मानी जाती थी। कन्या अपने गुण, कर्म और स्वभाव के अनुकूल योग्य वर चुन सकती थी। वह वर किसी भी भावि का हो इसकी चिन्ता नहीं की जाती थी:-

कन्या जुगुप्सो रुचितं स्वयंवरं गता वरम् ।

कुलीनमकुलीनं वा कनो नास्ति स्वयंवरे ॥

(इति • मित्रासुहृत्)

अर्थात्:- स्वयंवर में गई हुई कन्या अपनी रुचि के अनुकूल कुंवरे वर को चुन लेती है। वह वर उच्चकुल का हो वा नीचकुल की इस का विचार नहीं किया जाता।

इस प्रकार जैनधर्म में विवाह का चेत्य इतना विस्तृत था कि कुलीनता, अकुलीनता उच्च वा नीच वर्ण वा भिन्न धर्म का कोई प्रतिबन्ध न था। यही कारण है कि राजा मेघिन ने जलद्वीप की विवाह कर लिया था और वैश्य पुत्र शीतल-कुमार ने क्षत्रिय कन्या गन्धर्वदत्ता को स्वयंवर में विवाह था। बहिन पुत्र शीतल ने आपने विवाह-राज कन्दकेन की पुत्री के साथ किया था। जम्बूद्वीप-राज-पुत्री की रक्षिकों में एक क्षत्रिय रक्षिकी भी थी। इसी तरह वर्ण की भिन्नता की विवाह में बाधक नहीं बन सकती थी। अनुमिता भोजी वैश्व में किन्तु क्षत्रिय की पत्नी भगवती अजैव थी। पुनर्जय वैश्व का किन्तु उच्च कुलीनता की

पिता ने अपना विवाह एक क्षत्रिय

कन्यासे किया था। इसी तरह कन्दकेन का विवाह एक क्षत्रिय कन्यासे किया था। इस प्रकार भोजी वैश्व कन्यासे विवाह के विषय में

विशेष अन्वय न भे। सा जाति को ब्रह्म स्वतन्त्रता थी और विवाह को सब बहुत विशाल था ।

॥ परदा प्रथा ॥

मनोवैज्ञानिक दृष्टि से परदा हानिकारक ही सिद्ध होता है । जिस वस्तु को जितना अधिक छिपाने की कोशिश की जाय उतनी ही देखने वालों की उत्कण्ठा उसे देखने के लिये बढ़ती है । पर्दे के अन्दर छिपा हुआ स्त्री का मुखमण्डल दर्शनेच्छुक के चित्त को बेबैन कर देता है । मनुष्य उस के दर्शन के लिये पता नहीं क्या २ विवृत विचार अपने मन में लाता है और तरह २ का अभिनय करता है । यदि वही मुख मण्डल खुला हो तो व्यर्थ की उत्कण्ठा से सभी मुक्त रहते हैं । अब देखना यह है कि पर्दे का कारण वास्तव में है क्या ? कुछ लोगों का कहना है कि पर्दे से स्त्री की शीलकी रक्षा होती है । वे लोग स्त्री की आँटे के दीपक के साथ तुलना करते हैं । उनका कहना है कि जिस प्रकार आँटे के दीपक को अन्दर रखो तो चूहों का डर बाहर रखो तो कौआ का । ठीक इसी प्रकार का डर स्त्री को भी है, इस लिये उसे लुकाकर ही रखना चाहिये और इस में उसके नाम 'लुगाई' की भी सार्थकता है । परन्तु वास्तव में इस प्रकार के विचार भ्रमपूर्ण ही सिद्ध होते हैं । पर्दा शील की रक्षा में कोई सहायता नहीं कर सकता । शील की रक्षा के लिये तो ज्ञानबल और आत्मबल की आवश्यकता है । जो स्त्री पातिव्रत्य धर्म के महत्व को अच्छी तरह समझती है और उसका पालन करती है वह जंगे बदन भले ही कहीं भी फिरे किसी पुरुषकी क्या शक्ति है कि उसपर कुछहि डाल सके । यदि स्त्री के विचार ही दूषित हों भले ही आप उसको कितने पर्दों में रखें आप उसके शील की रक्षा करने में कभी भी सफल नहीं हो

सबसे । शील की कड़ा बाण काननों से नहीं हो सकती किन्तु मानसिक काननों से हो सकती है । अतएव शील की रक्षा के लिये पदों का अपनाना सर्वथा ठीक है । इस के अतिरिक्त पदों की प्रथा स्त्री के स्वास्थ्य के लिये भी बहुत हानिकारक है । इससे देखते हैं कि जहाँ जिन प्रान्तों और जातियों में पदों की प्रथा भयानक रूप धारण है उनकी स्थिति कमजोर, अशिक्षित और अनेक भयानक रोगों से ग्रस्त पाई जाती है । वे आदर्श दृष्टिवादी बनने के प्रायः सभी मुक्तों से तन्त्रित होती हैं । मेरे विचार से पदों की प्रथा हमारी अपनी बीमारी नहीं है किन्तु बीच काल के कथन शासन से हमारे में आई है । अस्तु—मानवीय नैतिकता इस पदों की कुप्रथा के रोग से मुक्त हो । नैतिक शिक्षाएँ घर की चार-दीवारी की चोखान में बन्द नहीं की जाती थीं । वे घर से बाहर कामकाज के लिये आती जाती थीं और समय समय पर विद्वानों से आचार्य सम्पन्न होती थीं । जब वे घर से बाहर जाती थीं तो लोग उन्हें बड़ी प्रशिक्षा और सम्मान के साथ देखते थे । साधारण स्त्रियों की तो बात ही क्या रानियाँ तक राजदरबारों में सुलभमुखी बनी जाती थीं । उत्तर पुराण में लिखा है कि एक बार राजा विद्वार्थ राजदरबार में बैठे थे । रानी त्रिशला उन से मिलने के लिये वहाँ पहुँची । विद्वार्थ ने उसे सम्मान से उस को अपने पास राजसिंहासन पर बैठाया । अन्य सब राजकीय कार्यों की अपेक्षा करके सर्वप्रथम उन्होंने त्रिशलादेवी के ज्ञान का परीक्षण पूछना चाहा । इस से यह स्पष्ट है कि प्राचीन जैन समाज में पदों जैसी भयानक कुप्रथा न थी । वर्तमान जैन समाज के भी काफ़ी लोग इस पदों की प्रथा के रोग से पूरी तरह से ग्रस्त हैं । हमको अपने प्राचीन धर्म से सिद्ध लेनी चाहिये और पदों के कथन को तोड़ कर स्त्री-जाति में शिक्षा का प्रसार करना चाहिये । शिक्षा के बिना स्त्री जाति में भ्रष्टाचार नहीं आ सकता और सर्व जाति के प्रतिक अन्ध विश्वास, सुनासनी, और सुश्रुति-लेखी-देखी-लेख समाज में पैदा हो रहे हैं । अतः जैन 'सुहरवां'

को अब वापस वाहिये । सारा संसार आगे बढ़ता जा रहा है और आप भी अपनी संस्कृति को पहिचानिये ।

॥ धार्मिक जीवन ॥

पुरुषों में बहु विवाह की प्रथा अवश्य प्रचलित थी किन्तु स्त्रियाँ एक पतिव्रत चारिणी होती थीं । यहस्थ आश्रम में यहस्थ के भार के संभालने के साथ २ स्त्रियाँ धार्मिक कार्यों की उपेक्षा नहीं करती थीं । प्रतिदिन प्रतिक्रमण करना और संतों की सेवा में बैठकर धर्मग्रन्थ अवलोक करना वे उनके मित्यकृत्यों के प्रधान अंग थे । वे अपने पति में बड़ी भक्ति और प्रेम रखती थीं । जब वे उन की इच्छा के विपरीत कार्य करते थे तो वे अपने अधिकार की भूलती न थी और उन्हें युक्तियों द्वारा समझा कर ठीक कर लेती थीं । जम्बूकुमार जब दीक्षा लेने के लिये तैयार हुए तो उन की पत्नियों ने उन को खूब समझावा और घर पर रहने के लिये बाध्य किया । जम्बूकुमार ने उन की सम्मति को प्रेमपूर्वक सुना और उस का पालन किया । इस से भी पता चलता है कि पति भी अपनी पत्नियों के उचित आग्रह की अवहेलना नहीं करते थे । आपत्तिकाल में स्त्रियाँ अपने शील की रक्षा भी बड़े साहस से करती थीं । चन्दन बाला की माता चारिणी, और महासती, रात्रीमती इस सत्य के अमूल्य उदाहरण हैं ।

चम्पा नगरी में दक्षिवाहन नाम के राजा राज्य करते थे । उनकी राणी का नाम चारिणी था जो बड़ी ही कर्मवती थी । उस पर कौशाम्बी के राजा क्षत्रानीक ने चढ़ाई कर दी । दक्षिवाहन जंगल में भाग गया । क्षत्रानीक के एक बौद्ध ने राजमहल को जूट लिया और चारिणी को अपने कान् में कर लिया । वह उस पर आसक्त हो गया । चारिणी ने

बहुत समझावा बुझावा पशुपति यह श्रमजन्म हो रहा था अतः कदाचित्
 से अपनी वासना पूर्ण करने के लिये बैराग हो गया । चारिकी ने अपने
 सतीत्व की रक्षा के लिये दुरन्त अपनी खीम खींच कर बाहिर निकाल दी
 और प्राण दे दिये । इस प्रकार अपने शील की रक्षा के लिये चारिकी
 ने अपने प्राणों की बलि दे दी और, मोक्ष के जीवन को भी इस
 आत्मोत्सर्ग के द्वारा धार्मिक जीवन में बदल डाला ।

जैन धर्म के बाईसवें तीर्थंकर नेमिनाथ जी राज्य कोल से ही
 बिरक्त थे । विवाह की इच्छा न होने पर भी उन की सगाई मथुरा के
 राजा उग्रसेन की मुखमती पुत्री राक्षसी से कर दी गई । वे वहाँ के
 अनुरोध को टाल न सके । जब बरात उग्रसेन के वहाँ पहुँची तो
 नेमिनाथ ने बरातियों के भोजन के लिये लाख पशुओं का बाड़ा
 भरा देला । वे अपने विवाह के निमित्त निरपराध पशुओं का वध न
 देख सकते थे । वे वहाँ से भाग गए और गिरनार पर्वत पर जाकर दीक्षा
 लेली । जब राक्षसी को इस बात का पता चला तो उसने भी पति का
 अनुसरण किया और दीक्षा लेली । दूसरे किसी कुमार के साथ विवाह
 करने के माता पिता के प्रस्ताव को उस ने ठुकरा दिया । दीक्षित
 अवस्था में एकबार जब वह गिरनार पर्वत पर जा रही थी तो वर्षा के
 कारण उस के कप भिग गए और उन्हें सुखाने के लिये वह एक लम्पी
 की गुफा में चली गई उसी गुफा में एक रचनेमि नामका साधु बैठा था ।
 वह राक्षसी के कप लोकर को देख कर कायरपन ही गया और रति
 की प्रार्थना करने लगा । राक्षसी आदर्श जैन महासतियों में से थी ।
 वह अपने शीलधर्म को कब भूलने वाली थी । उसने कहा:-

बह सि रुवेण वेसमयो, सतिपण भलकुम्भरो ।
 तहः पित्तेन इच्छामि जहं सि सक्कं पुरंदरो ॥

विरेण्यु तेऽवसो कामी औ तं जीविकं कारणा ।

वर्त्त इच्छासि आवेर्द्धं सं, वंते मरत्तं ववे ।।

अन्तरा० अ० २२ श्लोक. ४१. ४२

अर्थात्:- हे रचनेमि वः! तुम स्व में लाक्षणिक कामदेव लीला में नल कुवेर या इन्द्र भी होले भी मैं तुम्हारी कामना नहीं कर सकती । तुम्हें धिक्कार है कि तुम वासनामय वचन किये हुए भोगों को त्याग कर उन्हें फिर भोगने की इच्छा कर रहे हो । इस प्रकार के पतित जीवन से तो तुम्हारा मरना ही अच्छा है ।

यह है जैन नारियों के सतीत्व या शील की महानता और धार्मिक जीवन की उच्चता । इस प्रकार के नारी के सतीत्व रक्षण के उदाहरण अल्पत्र कम ही देखने में मिलते हैं । चारिणी और राक्षसी इन दोनों महिलाओं के उदाहरण से यह भी स्पष्ट है कि दोनों ने केवल अपने शील की ही रक्षा नहीं की किन्तु चरित्र से भ्रष्ट होते हुए योद्धा और साधु को भी अपने सतीत्व की शक्ति से सम्मार्ग की ओर लगाया ।

जैन शास्त्रों में विधवा विवाह की प्रथा के उदाहरण मेरे देखने में नहीं आए । इस से यह भी अनुमान लगाया जा सकता है कि आज कल की तरह प्राचीन जैन समाज में विधवाओं की संख्या कम रही हो और इस लिये विधवा विवाह की बहिल समस्या उन के सामने न आई हो । जो थोड़ी बहुत विधवाएँ होती होगी वे धार्मिक जीवन व्यतीत करती होगी । विधवाओं की संख्या कम होने के कुछ प्रमाण तो स्पष्ट ही हैं । जिस जाति में बाल विवाह की प्रथा प्रचलित हो या कुजोड़ विवाह होते हों वहाँ विधवाओं की संख्या अधिक बढ़ने का डर रहता है । जैन समाज सौभाग्य वश इन दोनों कुप्रथाओं से मुक्त रहा है । बाल विवाह तो जैन धर्म में निन्द्य सम्प्रदाय जाता था । और कुजोड़ विवाह का प्रभ

ही पैदा नहीं होता जब कि विवाह के लिये स्वयंवर की प्रथा सबसे उत्तम मानी जाती है। कन्या और वर दोनों को अधिकार था कि वे अपने-ए गुण, कर्म, और स्वभाव के अनुकूल स्वयंवर में अपना जीवनसंगी या जीवनसंगिनी चुनें।

जैन सभ्यता कालमें सामाजिक जीवन इतना ऊँचा और आदर्श था कि जिस की प्रशंसा किये बनती है। लोग विपरीत कारणों के सद्भाव में भी मर्यादा का उल्लंघन नहीं करते थे जहाँ गुण होंगे वहाँ दोष भी हो सकते हैं, भूल पुरुष भी करता है और स्त्री भी। हो जाती है कोई सभी सर्वज्ञ तो होते नहीं। ऐसी स्थिति में अपने में होने वाली अनेक भूलों की उपेक्षा करके दूसरे की भूल देखकर उस से पृथा करना वह झोटेपन की निशानी है। जैन धर्म ने इन बातों में बड़ी विशालता दिखाई है। यदि कोई स्त्री भूल से या अज्ञानता से सम्मार्ग से फिसल जाती थी तो सम्भव उस से पृथा का व्यवहार नहीं करता था। उस को भी अन्य स्त्रियों की भौत्ति धर्म कार्य करने की पूरी स्वतन्त्रता थी। जैन पुराण में एक कथा आती है कि चंग नगरी में एक कनकलता नाम की स्त्री थी। उस का एक युवक से अनुचित प्रेम हो गया था। वे पति पत्नी की तरह प्रत्यक्ष रूप से रहने भी लग गए थे तो भी समाज के लोग उन से दूर नहीं करते थे। दोनों अपने अनुचित सम्बन्ध में अजिह्व अवश्य थे किन्तु मुनिवो के आश्रयान सुनने जाते थे। उन्हें दान देते थे और देवदूतनादि तथा धार्मिक कृत्य निरंतर किया करते थे। इसी प्रकार अराधना कथा-कोषमें भी एक ऐसा ही दृष्टान्त मिलता है। अवेष्टा नाम की एक आर्चिका अपने आचरण से भ्रष्ट हो गई थी उसे प्राथमिक अर्थकर पुनः दीक्षा दे दी गई थी। लोग पूर्ववत् ही उस में अज्ञा रहते थे। इस से यह स्पष्ट है कि जैन समाज में अज्ञानवश आचरण तक से पवित्र

स्त्रियों के साथ भी शिष्टाचार का वर्णन किया जाता था। जैन सम्प्रदाय अपनी उपरिष्ठाता पर पहुंची हुई थी कि उस के सब कार्य मर्यादित थे।

॥ नारी सम्मान की पराकाष्ठा ॥

अमर्य संस्कृति के विकास युग में जैनसमाज में स्त्रियों के साथ इतने उच्च शिष्टाचार का व्यवहार किया जाता था कि पत्नी तक पर आचरण भ्रष्टता का संदेह होने पर भी परि उन से दुर्व्यवहार नहीं करते थे। प्राचीन जैनसमाज में मर्यादा का उल्लंघन करना अच्छी दृष्टि से नहीं देखा जाता था। मर्यादा को ग्रहण जीवन के माधुर्य की नींव समझा जाता था। जैन शास्त्रों के प्रखर विद्वान् भी शीलाङ्गाचार्य कृत 'महापुरिसचरित' नामक ग्रन्थ में भिक्षुदर्शना की एक कथा आती है जो उपर्युक्त सत्य को प्रमाणित करती है:—

अपर विदेह में अपराजिता नाम की एक नगरी थी। वहाँ अनेक गुणों से अलंकृत ईशानचन्द्र नाम का राजा राज्य करता था। उसी नगरी में चन्दन दास नाम का एक सम्पत्तिशाली सेठ भी रहता था जिन के पुत्र का नाम सागरचन्द्र था। एक बार सागरचन्द्र, राजा ईशानचन्द्र के दर्शनार्थ रावकुल में गया। राजा ने आसन ताम्बूलादि से उस को स्वागत किया और कुशलता पूछी। तब सागरचन्द्र ने कहा कि महाराज श्रुतुराज वसंत अपने पूर्ण वैभव के साथ प्रारम्भ हो गया है। आप श्रीबोधान में चलने की कृपा करें। राजा ने इस प्रस्ताव का स्वागत किया और सारी नगरी में यह सुनादी करवादी कि महाराजाधिराज का हमी दिक्क प्राप्त; यतिकुल-ग्रह उद्यान में पधारेंगे। अतः नगर के सब श्री पुरुष अपने २ वैभव के अनुसार स्त्रियधूमधाम से उद्यान की शोभा बढ़ाएँ। अतःकाल महाराज विगत अपने अनेक रमणीय

प्रति तुम्हारा क्या प्रयोजन हो सकता है ?' इस के उत्तर में मलिन-हृदय अशोकदत्त ने कहा कि इस संसार में जिस मनुष्य ने तुम्हारे दिव्यबौद्ध को एक बार भी देख लिया है वह तुरन्त अपने लिये तुम्हें पाने का प्रयोजन रखता है । केवल एक तुम्हारा पति ही ऐसा पुरुष है जिस को तुम्हारे प्रति प्रयोजन नहीं है ।'

मिवदर्शना अशोकदत्त के मलिन मनो को समझ गई और उसे ऐसे नीच विचारों के लिये खूब लताड़ा । अशोकदत्त बड़ा लज्जित हुआ और वह कह कर कि वह तो केवल परिहास के लिये कहा गया था निराश होकर जवन से बाहिर आगया । उस की आज्ञा पर पानी फिर चुका था अतः वह बड़ा ही स्मित और उदास था । एकएक क्षण कन्ध भी इसे मिल गया और पूछने लगा कि भिन्न इस स्निग्धता और उदासी का कारण क्या है ? धूर्तता का जाल रचते हुए अशोकदत्त ने पहले बताया कि लोच दिलाया, अर्थात् भर ली और कुछ मिश्रण भी छोड़े । अब सब जाल सागरचन्द्र से आग्रह करने के लिये था । जब सागरने आग्रह किया तो कहने लगा :— 'भिन्न आप जानते ही हैं महिला सब अन्तरों का मूल कारण हैं । वह बिना बादल को बिजली हैं, बेटी व्याधि है जिस के लिये कोई औषधि नहीं होती और ऐसी मोह-निद्रा है जिस का कभी अन्त नहीं होता । स्नेह से परिपूर्ण होते हुए भी जिस प्रकार दीप शिला जलती रहती है । ठीक वही दया स्त्री की भी है । आज मैं आप को डूँदने के लिये आप के भवन पर गया था और वहाँ एकान्त जाकर मिवदर्शना ने मुझ पर अपना कलुषित प्रेम प्रकट किया । वही कठिनाई से अपने आप को उस के पंखे से बचाकर आया हूँ । अतः मैं आप जैसे वनिज मित्र को क्या क्षम में भी जोख दे सकता हूँ । अब जोच रहा था कि क्या मैं आत्महत्या करूँ या न करूँ

पर ही लोगों की शिक्षा करा करोगी। यदि भी बड़े बड़े दुई हैं उन्हें मैं मित्र से बता दूँ तो वह भी ठीक न होगा क्योंकि मैं उस दुहा का मनोरथ पूर्ण नहीं किया। अतः वह और भी ब्रह्म पर नमक सिद्ध करने के समान होगा। वह सब खोच हा रहा था कि आप मिल गए। सागरचन्द्र के लिये ये बचन ब्रह्म के समान थे। उसने अपने आपको संभाला और अशोकदत्त को सम्बोधना दी और उसे कहा कि हमारी मित्रता में वह बटना कोई विषमता पैदा नहीं कर सकती। परन्तु भिवदर्शना के लिये सागरचन्द्र का हृदय दृढ़ चुका था। अब उस हृदय में वह पहले का आन और प्रसन्न न रह गए थे। उस को अपनी पत्नी भिवदर्शना के आचरण पर पूर्ण संदेह हो चुका था। किन्तु वह सब होते हुए भी सागरचन्द्र ने आचरण सिद्धाचार और मर्वादा का उल्लंघन नहीं किया। अन्तर से सागर का हृदय अचरित शिक्षा यत्ना था किन्तु उस शिक्षता को उस ने कभी भी अपनी पत्नी के सामने प्रकट नहीं किया। बाहर से वह पूर्ववत् ही भिवदर्शना के साथ ऐसे सिद्धाचार से व्यवहार करता था कि उसे अपने पति पर संदेह तक नहीं होने पाया। भिवदर्शना ने भी इस भय से कि दोनों भिन्नों में उस के कांक्षित वैमनस्य उत्पन्न न हो अशोकदत्त के दुष्टाचार की बात अपने पति से न कही। इस प्रकार ठूठबकोटि को मर्वादा पालन करते हुए, दोनों ने अपना साथ जीवन बिना किसी काशुष्य के बिता डाला।

भिवदर्शना की इस कथा से पाठकों को कलीर्णति बता चल गया होगा कि जीवन में कलीर्ण कितना उच्छ्रित अवस्था है। यदि कि लिये पत्नी के चरित्र प्रत्येक के नद कर खोच का और क्या कारण हो सकता है किन्तु सागरचन्द्र ने वह सब होते हुए भी अपनी पत्नी पर न तो खोच ही किया और न कभी उस का विचार ही। उसने उस के साथ ऐसे सिद्धाचार का व्यवहार किया कि उसे आत्मिक संतुष्टि तक का

पता न चलने पाया। कितना दुःख था जैन समाज में यह स्थिति जीवन और कैसे उन्नावरण के मनुष्य तथा देवियां इस में पैदा होती थीं। इस सत्य को प्रत्यक्षदर्शना की जीवन कथा सदा संसार को बताती रहेगी।

वर्तमान जैन समाज को अपनी प्राचीन संस्कृति कभी नहीं भूलनी चाहिये। प्राचीन जैन संस्कृति में जो स्त्री का स्थान था वह आजकल के हमारे जैन समाज में कम ही मिलता है। गुजरात प्रान्त को छोड़ कर बाकी राजपूताना और पंजाब आदि प्रदेशों में स्त्री शिक्षा का बहुत ही कम प्रचार है। साथ २ पर्दा प्रथा की इतनी भयानकता है कि काफी बड़ी संख्या में गृहस्थों के घरों में स्त्री की स्थिति दासी से अच्छी नहीं कही जा सकती। इस पर्दे के कारण से स्त्रीजाति में शिक्षा के प्रचार में भी बड़ी अड़चन पड़ती है। शिक्षा ही विकास का कारण है। जहाँ प्राचीन जैन समाज में स्वयंवर विवाह की प्रथा व्यापक रूप से प्रचलित थी वहाँ आज ऐसी स्थिति है कि विवाह के समय कन्या की सम्मति तक को भी कोई भद्रपुरुष लेता होगा। बहुत से घरों में तो बाल विवाह, कुजौड़ विवाह, बूढ़ विवाह, और दहेज आदि की कुप्रथाएं इतना भयानक रूप धारण किये हुए हैं कि वे भयानक रोग की भाँति उसरोत्तर जैनसमाज के कलेवर को खा रही हैं। संसार बहुत आगे बढ़ चुका है। हम को भी चेतना चाहिये। जो जाति या धर्म समय की प्रगति की उपेक्षा करता है वह उन्नतिकी ओर बढ़ नहीं सकता। अतएव हमें अपने आप को समयानुकूल बनाना होगा। समयानुकूल बनाने के लिये भी हमें कोई विशेष नई चीजों को अपनाना नहीं होगा बल्कि अपनी प्राचीन संस्कृति को ही भलीभाँति समझना होगा। यदि देश काल परिस्थिति के कारण किसी नई प्रथा को अपनाना पड़े तो और उसके कारण प्राचीन विद्वान्त की उपेक्षा होती रहे तो भी कोई दोष नहीं। एक दुग. में देश, काल और परिस्थिति के कारण को ध्यान में रख

माना जाती है वह कदरी नहीं कि वे दूसरे युग में भी ठीक मानी जायें । अतः यदि हम किसी नई प्रथा को भी अपनायें तो यह भी कुछ वास्तव के पश्चात् हमारी ही । संस्कृति का अर्थ बन जायगी । विचारणी की बात यही है कि उस से हमारे सामाजिक जीवन को शक्ति मिलती हो । मेरा कहने का अभिप्राय है कि हमें कड़ीवादी नहीं बनना चाहिये । फिर हम तो अनेकान्तवाद के अनुयायी हैं कड़ीवाद तो हमारे पास फटकना भी न चाहिये । जब वैज्ञानिक युग है तबमें संकुचित विचारों वाले व्यक्तियों के लिये कोई गौरव का स्थान नहीं । अब हम अपने पूर्वजों के गौरव की कहानियां सुनाकर बड़े नहीं बन सकते किन्तु उन के आदर्शों को अपने जीवन में उतार कर ही बड़े बन सकते हैं ।

जैन समाज में जो कुप्रथाएं प्रचलित हैं उनको मिटाने के लिये और नारी जीवन को सुधारने के लिये हमारे नवयुगों को आगे आना चाहिये । इस के लिये त्याग और निःस्वार्थ जीवन की आवश्यकता है । नव युगों को चाहिये कि सर्व प्रथम वे जैन समाज को संगठित कर एक पूज में लायें । इस के लिये एक जैन धीरे मण्डल बनाएं जिस की शालाएं देश में वत्र तत्र स्थापित हों । और इसका एक मात्र काम जैन समाज में फूट के कारखी को दूर करना और समाज के सभी क्षेत्रों में सुधार करना होना चाहिये । बिराही की शिक्षा के लिये स्कूल और विशालव कुलवाने चाहिये और जो लोग बालविवाह, कुशोदविवाह, और दूधविवाह करने पर तुले हों उन का और विरोध होना चाहिये । दुःखी और निराश्रित विधवाओं की और बाल विधवाओं की सहायता का भी प्रयत्न होना चाहिये । जो विधवाएं एहस्थ में रह कर वा लोन्धी बन कर धार्मिक जीवन उपनीत करना चाहती हैं वे सर्व्व पैदा करें समाज को उन पर बड़ा गौरव है किन्तु जो ऐसी बालविधवाएं हैं जो सामाजिक जीवन के आकर्षणों पर विभ्रम नहीं पा सकती उन से ब्रह्मचर्य

का पालन करवाने के लिये वह अत्यावश्यक है कि समाज उन को धार्मिक वातावरण में रखे। किन्तु ब्रह्मचर्य का पालन कोई बच्चों का कौशल नहीं है। बच्चा भी काम करना करता काम होता है किन्तु इन्द्रियोंका समन बड़ा कठिन काम है। संसार का इतिहास ऐसे उदाहरणों से भरा पड़ा है कि बड़े २ बानी, ऋषि और मुनियों को भी काम के लालों के आगे हार जानी पड़ी। बड़ी २ ज्ञानवर्चा करने वाले, ब्रह्मचर्य और सत्य का उपदेश देवेवाले उपदेशक और उसका भवण करने वाले भाषक क्या सच्चे हृदय से यह कह सकते हैं कि इन्द्रिय निरोध नरक काम है ! फिर भला हर एक विधवा से यह आशा करनी कि वह अक्षर्य ही इन्द्रिय निरोध कर लेगी कितना भ्रमपूर्ण है ! हमारी समाज में ऐसे अनेकों घर हैं जहाँ माता पिता बड़ी उमर में भी कामवासना का स्वाग नहीं करते और उनकी युवावस्था से परिपूर्ण बाल विधवा कन्याएँ वैधव्य की ज्वाला में जला करती हैं। ऐसे माता पिता को चाहिये कि वे स्वयं संन्यास का पालन करें और अपनी कन्या को नास्तिक और धार्मिक वातावरण में रखे जिस से उस के विचार, विकृत न होने पावें। किन्तु इसके विपरीत आज कल के अधिकतर माता पिता स्वयं तो विनाशपूर्ण जीवन व्यतीत करते हैं और अपनी अशोच कन्याओंसे असम्भवकी सभाबना करते हैं। प्रोत्साहन स्वयं देते हैं और जब अपरिपक्व अनुभव वाली कन्या सन्मार्ग से पतित होती है तो शास्त्र की आज्ञा के विरुद्ध जाने क सगुण्य ज्ञान को उस पर बापने में कोई कसर बाकी नहीं रखते। कोई दूसरा अपराध करे तो शास्त्र विमुख होनेकी दुहाई दी जाती है और स्वयं अपराध हो तो शास्त्र की बात भी नहीं सुनी जाती। अस्तु, मेरा कहने ओषधियाँ यही है कि विधवाओं के लिये सात्विक और धार्मिक वातावरण पैदा करना और उसी में उनको रखना वह समाज का परम कर्तव्य है। यदि कोई सन्मार्ग से पतित हो भी जावे तो उस पर शास्त्र

विजुलता के अन्तर को ओपकर इससे दुर्ज्वलान्तर नहीं बनना चाहिये किन्तु शीश के स्वरूप को समझकर उसके सम्मार्थ की ओर प्रवृत्त करना चाहिये। मेष तो स्पष्ट है कि यदि कैम शास्त्रों में सत्य धर्म पर और विषयों पर हमारे खोग आते तो न इतनी विचकार ही होती और न यह कठिन समस्या ही समाज के सामने उपस्थित होती।

इस में कोई संदेह नहीं कि प्राचीन काल से जैनधर्म में जो का उच्च आदर्श स्वीकृत रहा है और महावर्ष को एक अलौकिक शक्ति और असाधारण तेज माना गया है। वास्तव में यह बात सत्य भी है किन्तु उस समय कुछ वातावरण और था। अब उससे सर्वथा भिन्न है। उस समय लोग अपनी संस्कृति के महत्व को पूर्णरूप से समझते थे और अपने जीवन में कार्यरूप में उस पर चलते थे। इस के सिवा उनके चारों ओर उच्च धार्मिक विचारों का वातावरण भी अनुपलब्ध था। आज वातावरण बदल चुका है। अनेक जातियों और धर्मों के साथ निरन्तर सदियों के सम्पर्क से हमारे संस्कार, विचार और रीति रिवाज परिवर्तित हो चुके हैं। अब हम प्रत्येक बात में कैम शास्त्र के विधानों के अनुसार चलने का दावा नहीं कर सकते। शुद्ध भगवत् संस्कृति के पालक हम तभी बन सकते हैं जब कि दूसरे धर्मों के संस्कारों और विचारों को निकाल दें। और रीति रिवाजों को त्याग दें। तब अपने विद्वानों को समझें और उन्हें अपने जीवन में डलवा दें। फिर सामाजिक कठिन समस्याएँ अपने आप हल हो जाएँगी। किन्तु सदियों का सत्य रङ्ग एक ही दिन में नहीं उतरा जाय। इस के सिवा कौन कठिन परिश्रम और त्यागजन्य जीवन की आवश्यकता है। इस महान् कार्य की पूर्ति के सिवा जैन मनुष्य और सुधारक विद्वान् कार्यक्षेत्र में उतरें ही भगवत् संस्कृति के पुनः अखण्डत्व में कोई संदेह नहीं रह सकता।

यह बड़ी प्रसन्नता की बात है कि अब कुछ सुधारक भर्त्सक जैन सन्तों के सदुपदेश से जैन समाज में कन्याओं के लिये स्कूल और विद्यालय खुलने लगे हैं। स्त्री जाति की उन्नति के लिये या दूसरे शब्दों में जैन समाज के उत्थान के लिये यह एक सुन्दर कदम है और सौभाग्य से हमारी भावो उन्नति का प्रतीक है। किन्तु हमारी समाज जो कुछ किया जा चुका है उसे ही पर्याप्त समझ कर सन्तोष न कर ले। यह तो केवल भूमिका मात्र है। काम तो अभी सारा ही अवशेष बड़ा है। स्त्री शिक्षा के लिये अभी तक जो कन्या विद्यालय खुले हैं। वे बड़े बड़े कुछ नगरों तथा कसबों तक ही सीमित हैं। उनकी संख्या भी बहुत कम है। स्त्री शिक्षा के लिये विज्ञानय सर्वत्र व्यापक रूप से खुलने चाहिये और लक्ष्य यह हो कि जैनसमाज में कोई भी स्त्री अशिक्षित न रहने पाए। जब स्त्री शिक्षा व्यापक रूप में फैल जाएगी तो स्त्रियाँ स्वयं अपने कर्तव्य गौरव और विस्तृत भ्रमण संस्कृति को समझने लगेंगी और अपने बच्चों में ऐसे पुनीत संस्कार भरेंगी कि भावी जैन सन्तान पूर्ववत् एक ठाढ़ आदर्श जीवन संसार के सामने रख सकेगी। स्त्रियाँ मानुष की महिमा को समझेंगी और राष्ट्र के सुन्दर और सुसंगठित निर्माण के लिये बीर, विद्वान् और चरित्रवान् पुत्रों को उत्पन्न करेंगी।

वास्तव में देखा जाय तो प्रत्येक राष्ट्र या धर्म के उत्थान या पतन की नींव माता होती है। माताओं के जो भाव और संस्कार होते हैं वे ही बच्चों में प्रतिबिम्बित होकर समाज या राष्ट्र का निर्माण करते हैं। अतएव यदि माताएं सुनस्कृत हों तो राष्ट्र का उत्थान निश्चित है। और यदि वे पिछड़ी हुई हों तो राष्ट्र का पतन अवश्यंभावी है। यही कारण है कि आदिमानव से लेकर स्त्री मानवता के इतिहास की प्रचलन नाविका रहती आई है। यही कारण है कि स्त्री की उत्तमता के कारण ही अनेक राष्ट्रों का अम्युदक हो चुका है और इसी के पतन के

कारण मनुष्यको अपने २ को पतन भी देखने पड़े हैं । सीखा ने कामका राम-मंदादा पुष्पोत्तम कहलाए और चिरस्मरणीय रामराज्य की कल्पना संसार के सामने रखी । और इस प्रकार राखिला की प्रतिष्ठापायना के कारण राखिला की इतनी बड़ी सल्लनत का अन्त हुआ । इस प्रकार द्वैपदी के साथ दुर्गमहार करने के कारण कौरव प्रजा की दृष्टि से गिरे और अन्त में उन की हार हुई और दुर्गति को प्राप्त हुए ।

अतएव प्रत्येक व्यक्ति का जो अपने आप को जैनधर्मावलम्बी कहने का दावा रखता है कर्तव्य है, कि वह अपनी कन्याको शिक्षा दे । श्री शिक्षा के प्रचार के लिये पूर्ण प्रयत्न करे । और कन्या का विवाह पूर्ण युवकत्वा को प्राप्त होने पर ही कन्या की रुचि के अनुकूल ही किसी सुयोग्य घर से करे । ब्राह्म विवाह, इक्षु विवाह, कुबोड विवाह और पर्दा प्रथा ये जैनधर्म की संस्कृति के अंग नहीं हैं । इन का प्रत्येक जैनी को विरोध करना चाहिये और जो इनका अनुमोदन करते हों उन का विरोध होना चाहिये । जैनधर्म के अनुसार विवाहादि कार्यों में जाति पाति का कथन कोई महत्त्व नहीं रखता, अतः इस वर्जित कथन को भी तोड़ना जैन समाज की उन्नति के लिये आवश्यक होगा । शिष्यों के पाठ्यक्रम में धार्मिक पुस्तकें अधिक पढ़ानी चाहिये जिस से वे अपनी प्राचीन संस्कृति को भलीभाँति समझ सकें । इस प्रकार श्रीकी सामाजिक जीवन में पूर्ण विकास की स्वतन्त्रता देने से ही श्री जाति का उत्थान होगा और उस के उत्थान से ही पुरुष और राक्ष का भी अम्युद्ध होगा । श्री जाति के उत्थान से पुनः जैन धर्म में अन्तर्द्वारा और राखीमती जैनी उन्नतियों का जन्म होगा जिस का श्रेय प्रतिदिन सरस्य करते हैं ।

प्राचीन जैनधर्म जातिके अन्तर्धर्मी, राखीमती द्वैपदी ।

कौरवराज्य का युवकपदी का युवकत्वा सीता पुष्पोत्तम विवाह ।

कुम्भी सीतापदी का कन्या दक्षिणा युवा प्रजापतिधर्म ।

कन्यापतिधर्म सुमरी प्राचिनिय दुर्गम्य को लोकात्म ।

॥ अहिंसा परमो धर्मः ॥

अहिंसा एक महान् धर्म है। हिंसा से निवृत्त होने का नाम ही अहिंसा है। आत्मा के आवागमन वा पुनर्जन्म पर विश्वास रखने से प्राणीमात्र के प्राणों के प्रति प्रतिष्ठा स्वरूप पैदा हो जाती है। आवागमन का सिद्धान्त प्राणीमात्र के प्रति समता रखने का आदेश देता है। यह कहता है कि जिस प्रकार तুম अपने दुःख का अनुभव करते हो इसी प्रकार तुम्हें प्यास का भी करना चाहिये। संतार में मनुष्य, पशु, पक्षी, कीट, पतंग आदि छोटे से बड़े तक जितने भी जीव हैं सब समान हैं। भिक्ष २ कर्मों के कारण से वे भिक्ष २ बोनियों में पैदा हुए हैं। कुछ दुःख सब को मनुष्य की तरह ही होता है अतएव उन सब के दुःख को अपने दुःख के समान समझना चाहिये। जो पुरुष ऐसा करता है वह महापुरुष कहलाता है। यही कारण है कि विश्व के प्रायः सभी धर्म किसी न किसी रूप में अहिंसा परमोधर्म, की ओर मनुष्य को प्रेरित करते हैं।

भारत के अतिप्राचीन और प्रचान धर्म वैदिक, जैन और बौद्ध धर्मों के अवतारों और आचार्यों ने भी अहिंसा धर्म को जीवनमूल्यावस्था के लिये महान् धर्म बताया है। तीनों धर्मों के आचार्य और महर्षि अहिंसा शासन का उपदेश देते आए हैं। किन्तु समय की मति बड़ी विचित्र है। प्रत्येक सदीमें कभी वरिष्ठता और बाध्यता के कारण भिक्ष २ विचार धारा के व्यक्ति पैदा होते रहते हैं। कुछ लोग स्वार्थ बना अपने जीवन की चर्च के अनुकूल न बना कर धर्म को अपने

मनु० अ० ५, श्लोक २२.

अर्थात्:— स्वयंभू ब्रह्मा ने यज्ञ के लिये और पशुओं की उत्पत्ति के लिये पशुओं को बनाया है। अतएव यज्ञ में पशु का क्या व्यवहार करना आवश्यक होय रहित है। इसी प्रकार आगे लिखते हैं:—

ओषधयः पशवो वृक्षास्तित्येषः पक्षिणस्तथा ।

सह्यार्थं निषण्णं माप्ताः श्रम्यन्तु बन्त्युत्सृज्यते पुनः ॥

मनु० ५/४०।

ओषधि, पशु, वृक्ष आदि और पक्षी ये सब यज्ञ के निमित्त मारे जाने पर फिर उत्तम धोनि में जन्म ग्रहण किया करते हैं।

वाहिकी हिंसा के विधान की तरह आह में होने वाली हिंसा का भी मनु जी ने विधान किया है। आह में खिलाई जाने वाली चिन्त २ वस्तु से कितने २ दिन तक पितर प्रसन्न रहते हैं इस का वर्णन करते हुए ज्ञान्य लिखते हैं:—

द्वौ मासौ मत्स्यमांसेन श्रीग्यासाय हरितेन तु ।

औरध्नं ग्राध चतुरः शकुनेनाथ पञ्च वै ॥

पक्षमासांश्चागमांसेन शर्वतेष्वथ सप्त वै ।

अष्टाश्वेकमांसेन रौरवेण नवैव तु ॥

दशमासांस्तु सृष्ट्वन्विंशमासांश्चैव विंशतिवै ।

सप्तमासांस्तु मांसेन मासांश्चैव सप्त वै ॥

अ० १. श्लोक २६८, २६९, २७०

अर्थात्:— यदिनी आदि मत्स्यजियों के मांस से दो मास हरित, औरध्न के मांस से तीन मास तक, शकुन के मांस से चार मास और पक्षी

आत्मक प्रती के मांस से पांच महीने पर्वन्त पितरों की वृत्ति होती है ॥ २६५॥

बकरी के मांस से छः मांस, वृषभ के मांस से सात महीने ऐश्वर्यातीव हरिश्च के मांस से आठ महीने तक और बलनामक वृष के मांस से नौ महीने तक पितरों की वृत्ति हुआ करती है ॥ २६६ ॥

बनैले-सुखरू तथा बंगाली भैंसे के मांस से दस महीने और सरदे तथा कलुष के मांस से बारह मास पर्वन्त पितर तृप्त रहते हैं ॥ २६७॥

बक और आकृति कर्मों से हिंसा विधाम का फल यह हुआ कि वैदिक धर्मधर्मियों किसी काम में व्यापक रूप से आभिषाहार करने लग गए थे। शूद्रादि छोटी जातियों के लोग तो जिना किसी जावा के आभूषण करते ही थे किन्तु ब्राह्मणों ने भी बकरी आकृति लेकर वा संवाहार पर धर्म की मोक्ष संपादक मांसहार करना प्रारंभ किया। इस प्रकार पशुओं का व्यापक रूप में संहार होने लगा और अन्त में हिंसा का जो भयानक और मानवव्यति को पतन की ओर ले जाने वाला परिणाम होता है वही हुआ। हिंसा से सामाजिक जीवन में निर्दयता, क्रूरता, दुष्टता और अत्याचार बढ़ने लगे और मानवता के आदर्श गुण धर्मता, सहनशीलता, अनुकम्पा और सहृदयता मानव समाज से लुप्त होने लगे। सारी सामाजिक व्यवस्था बिगड़ गई और लोग घुरे कर्मों में प्रवृत्त होने लगे। पतनोन्मुख मानवसमाज को सम्मार्ग की ओर प्रवृत्त कराने के लिये अब हिंसा के विरुद्ध आन्दोलन की आवश्यकता थी। सीमांत से वैदिक धर्म से ही कुछ ऐसी सम्प्रदायों का जन्म हुआ जिन्होंने वैदिक हिंसा का विरोध किया। वैष्णव, साध्वीनारायण और आर्चसमाज जैसी अनेक वैदिक धर्म की शाखाओं के धर्मगुरुओं ने वैदिक हिंसा का खुले मीठान में विरोध किया और हिन्दू समाज की बहुत बड़ी संख्या की आभिषाहार से निवृत्ति कराने में वे सफल भी हुए। हिंसा का विरोध करने के लिये

उन्होंने वैदिक ऋषियों का त्याग नहीं किया किन्तु प्रचीन भारतीयों की वैदिक शिक्षात्मक पद्धति का प्रतिपादन एक कर्म किया । उन्होन्हीं के लिये ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद, कर्त्तव्य हुए ज्ञानसमाग के सुयोग्य विद्वान् पंग गंगा प्रवाद भी लिखते हैं* :—

३. "कुछ से, विद्वानों का प्रश्न है, कि वेद में व्याख्या की जाया है। क्या एक कि, यह के लिये योग्य तः का विधान है । यह प्रश्न इतना विवादास्पद है कि उस की वहाँ विवेचना नहीं की जा सकती । तथापि हमें वैदिक ऋषी ऋषि के सम्बन्ध में जिस के अर्थ योग्य के लगाए जाते हैं कुछ कहना उचित समझते हैं । हम इस कठ की विम्वलताओं में भी पाते हैं । स्वामी देवार्मन् सरस्वती अपने उत्सर्ग प्रकाश में बतलाते हैं कि सुकृत भाषा के 'गो' शब्द के अर्थ केवल गाय के ही नहीं प्रसृत प्रणी और इन्द्रियों के भी हैं । गोमेष का आध्यात्मिक अर्थ सौते के लिये बरती बातना और आध्यात्मिक अर्थ इन्द्रिय-वर्ग है । कुछ लोग इस व्याख्या का उल्लेख करते हुए उसे अर्थ की सीधालानी कहते हैं । वे वहाँ तक कह बालते हैं कि वेद के इस प्रकार अर्थ लवानी अश्याय है । हमें देखना चाहिये कि वास्तव हम जैसे आध्यात्मिक और विम्वल प्रश्न, पारसियों के विषय में क्या सम्मति देते हैं । " गोरा उर्व का अर्थ प्रणी की आध्यात्मिक तात्पर्य है जो उस प्रकार के जीवन और शक्तियों का कारण है । सत्य का अन्तरात्मा 'गो' का आत्मा है । वहाँ अप्रमत्तता है क्योंकि प्रणी की गाव से तुलना की गई है । उस की आत्मा और आत्मा से प्रणी में इस अर्थ का अर्थ लिया जाता है । अद्वैतता और स्वर्गीय समा से की आवेष्टा दिया है उसका मतलब यह

*धर्म का आदि स्तोत्र पृ० १५४ ।

†देखो उत्सर्गप्रकाश ११ समु० पृ० ३५ ।

में पाते हैं। वैदिकधर्मावलम्बियों में आभिषाहार करने वालों की संख्या भी बड़ी है और आभिषाहार का घोर विरोध करने वाले शाकाहारियों की भी कम नहीं। कुछ भी हो यह बात निर्विवाद सिद्ध है कि वैदिकधर्म में भी अहिंसा परमो धर्मः इस सिद्धान्त का सम्मान हुआ है और वैदिक धर्मवलम्बी बहुत बड़ी संख्या में इसका पालन करते रहे हैं।

॥ जैनधर्म में अहिंसातत्त्व की साधना ॥

वैदिक धर्म में जब हिंसा प्रवृत्ति व्यापक-रूप में फैल गई थी तो हिंसा का विरोध करने वाले आभिषाहारियों के हितों को धर्म का कारण बने किन्तु इस के विपरीत जैन धर्म के परम्परागत शास्त्रीय ज्ञान में जब कुछ वाध्यात्म्य विद्वानों ने मांसाहार का विधान बताया तो अहिंसा धर्म के पुजारी जैनसमाज में बड़ा खोभ उत्पन्न हुआ। बाकौशी आदि धर्मन विद्वानों ने आचारार्थ के कुछ सूत्रों का मांसपरक अर्थ किया है जिससे यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया कि जैनी लोग भी प्राचीन समय में मांसाहार कर सकते थे। इस से जैन समाज में बड़ा खोभ हुआ और इस का विरोध वैदिक धर्म में आर्यसमाज के सम्मान जैनधर्म के स्थानक वाली सम्प्रदाय ने किया। स्थानकवादी सम्प्रदाय के आचार्यों और विद्वानों ने सूत्रों में आए मांसपरक शब्दों का अर्थ अनुकूलिपरक किया और हिंसात्मक अर्थ का खण्डन किया। जैनधर्म की दिगम्बर सम्प्रदाय के पूज्यपादादि आचार्यों ने तो सूत्रों का मांसमत्त्वपरक ही अर्थ मानकर उन सूत्रों का मानने वालों की निन्दा की और उपदेश दिया कि ऐसे सुत्रों को नहीं मानना चाहिये। सूत्रों के न मानने के लिये यह केवल कहना मात्र है। वास्तव में दिगम्बर लोग सूत्रों को इस कारण नहीं मानते कि इन में कुछ तथ्य का विधान है जिस से द्रव्यम्बर भक्तकी

अपवाद के द्वारा प्रत्यक्ष प्रचार है पर किसी निर्मम-वृत्त ने, अपवादिक विधि का व्यवहन करने के लिये अपने सुविद्वान् आश्रित से पूर कर सुनो, यह विद्वान् विद्वत् शब्द बोझ दिया है। इसी निर्मम, अपवाद का अन्तर्गत का के लिये ही शब्द प्रयुक्त हो रहे हैं। किसी काही कोन सुनो वे तब कहें। निर्मम-वृत्त का अपवाद भी ऐसा रहा है कि कोई वैसी विद्वत् शब्द को सुनो की अपव्या में पीछे बचाने से तो वह निर्मम-वृत्त का अन्त ही नहीं सकता। तब ही अन्तर्गत प्रयुक्त है कि रचनाकाल में सुनो का अन्तर्गत शब्द तो मांसमत्त्व ही था और पीछे से बनसति शब्द भी किया जाने लगा।”

“इस के सिवाये कोई २ साहित्यिक निर्मम प्रचारक नए २ प्रवेश में अपना निरामिष-भोजन का तथा अहिंसा-मन्दार का स्वेन ले कर जाते हैं वही कि उन की पदके अनुवादी मिलने के पक्ष में मौजूदा ज्ञान प्रान की व्यवस्था में से निष्ठा ले कर गुरु-भर करना पड़ता था। कभी कभी ऐसे भी रोसादि संकट उपस्थित होते थे जब कि सुवेदों की सम्राट के अनुसार निर्ममों को ज्ञान प्रान में अपवाद मार्ग का भी अवबन्धन करना पड़ता था। वे और इन के वेदा अनेक परिस्थितियों पुराने निर्मम-वृत्त के इतिहास में मश्रुत हैं। इन परिस्थितियों में निरामिष भोजन और अहिंसा प्रचार के स्वेन का आत्यन्तिक ज्ञान रखते हुए भी कभी २ निर्मम अपनी एकत्रीय और कर्म्य आहार की प्रवेश को संकट रूप से पाकते हुए मौल-मुत्तवादि का प्रयुक्त करते हो तो कोई अपवाद की बात नहीं। हम जब आचार्य और वसुदेव-आदि आश्रितों के साहित्य आहार संकट रूप देखते हैं और उन कर्मों के विविध प्रवेशों पर विचार करते हैं तब तब अन्त होता है कि आत्मिक आहारका विधान विद्वान् अपवादिक और अपव्यादी-विविध है।”

अस्तु, कुछ भी हो वह बात तो स्पष्ट है कि वैदिकधर्म के उत्पन्न जैनधर्म में हिंसात्मक आचारीय पाठों के अभाव पर कोई संशय वा तर्क दल पैदा नहीं हुए। हाँ जैनधर्म क्योंकि अनादिकाल से अहिंसात्मक है वा दूसरे शब्दों में अहिंसा ही इस के प्राण है इस कारण जब भी कभी किसी ने जैनधर्म पर हिंसा का, वास्तव्य भी दोष लगाया तो खड़ी जैनसमाज ने एक आवाज से उस का विरोध किया। जो धर्म अनादि काल से अन्य धर्मों में हिंसा प्रवृत्ति का घोर विरोध करता आया है और मानव समाज को हिंसामार्ग से हटाने के लिये सदा प्रयत्नशील रहा है वह भला अपने धर्म के लिये हिंसा की कल्पना भी कैसे कर सकता है। महात्मबुद्ध ने तो वेद विहित बाबिकी हिंसा का विरोध ब्राह्म में किया किन्तु जैनधर्म पहले से ही उसका विरोध करता आ रहा था। गौतम-बुद्ध के सिद्ध तो उनके जीवनकाल में ही आध्यात्मिक में अहिंसा होकर वे किन्तु महावीर के अनुयायी कठिन से कठिन समय में भी अहिंसात्मक से विमुक्त नहीं हुए। यही कारण है कि बुद्ध की अहिंसा की अपेक्षा महावीर की अहिंसा का प्रभाव भारतीय समाज पर अधिक पड़ा।

भगवान् महावीर ने अहिंसा धर्म का प्रतिपादन और प्रचार बड़े ही आजीविक ढंग से किया। उन्होंने मानव जाति को समता का उपदेश देते हुए कहा कि जीवों में दिखाई देने वाला शारीरिक वा मानसिक वैषम्य सब धर्म मूलक है वास्तविक नहीं। इस लिये बुद्ध ने बुद्ध बोधि में प्रका हुआ जीव भी कभी मानव बोधि में पैदा हो सकता है और मानव का जीव भी बुद्ध धर्मों के परिग्राम करके बुद्धबोधि में पैदा हो सकता है। अतएव अहिंसा धर्म का अनुसरण करते हुए सब के सब समता का व्यवहार करो। इस के आतिरिक्त भगवान् ने अहिंसा का अविच्छिन्न महत्व एक ही घोषित करते हुए भी साधु के लिये पुण्य औचित्यमार्ग के लिये हस्त अहिंसामार्ग का आदेश दिया। साधु के लिये

तो उन्होंने ने अहिंसाधर्म का पालन करने के लिये सब प्रकार की कठिन से कठिन आपत्तियों को सहन करने की भी आज्ञा दी। उन्होंने कहा कि साधु के सामने सब से बड़ा जीवन का लक्ष्य मोक्ष प्राप्ति है, और अहिंसा धर्म का मनसा, वाचा और कर्मणा पालन किये बिना यह प्राप्त होने वाली नहीं है। उन्होंने ने यह भी बताया कि सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और परिग्रह त्याग ये चार महाव्रत भी अहिंसा धर्म की पूर्णता के लिये ही परमावश्यक हैं।

गृहस्थों के लिये भगवान् ने कहा है कि गृहस्थों को यद्यपि अहिंसाधर्म का पालन करना पूर्णरूप से कठिन है किन्तु तो भी उन्हें जहाँ तक वन सके अपने जीवन के सभी कार्यों में अहिंसा का पालन करना चाहिये। गृहस्थ जीवन की सफलता के लिये सदाचार और सद्बिचार परमावश्यक हैं जिन का आधार भी अहिंसा धर्म है। परन्तु गृहस्थ को साधुमार्ग की अतिकठिन सोपान पर उतरने की आवश्यकता नहीं है। वह अपने लिये प्रतिपादित धर्म का ही आचरण करता रहे तो उस के कल्याण के लिये पर्याप्त है। वैदिक धर्म में मनुष्य के भाग्य का निर्णय ईश्वर के हाथ में है किन्तु जैनधर्म में मनुष्य स्वयं अपने भाग्य का कर्ता धर्ता है। भगवान् अपने उपदेशों में कहते थे कि यदि सुख चाहते हो तो शत्रुता बंदाने वाली द्विंसा की भावना का त्याग करो और जीवमात्र के प्रति मैत्री की भावना रखो और फिर देखना तुम उत्तरोत्तर सुख की ओर ही बढ़ोगे। यह भगवान् के उन दिव्य और आदर्श उपदेशों का ही प्रताप है कि प्राचीन परम्परा से चले आते भगवत् संस्कृति के प्राणभूत अहिंसामार्ग पर आज भी जैनसमाज सुचारु रूप से चल रही है।

आदि तीर्थंकर भगवान् ऋषभदेव के समय जिस प्रकार अहिंसा

धर्म के महत्व को समझा जाता था और उस का भूलन किना-बाता-या ठीक उतरी प्रकार की मान्यता वर्तमान समय में भी जैन समाज में पाई जाती है। प्रायः सब धर्मों के अनुयायी सभी संस्कारों में अहिंसाधार में प्रवृत्त हो चुके हैं किन्तु सौभाग्यवश जैनधर्मावलम्बी आज भी पूर्ववत् शाकाहारी हैं और भगवान् के संदेश को नहीं भूलते हैं। आज भी जैन समाज के व्यवहारिक, सामाजिक और अध्यात्मिक आदि सभी क्षेत्रों में अहिंसा के महत्व की ठपेदा नहीं की जाती। यत्र तत्र शिथिलता का होना तो अवश्यंभावी है किन्तु व्यापकरूप से जैनमात्र अहिंसाधर्म का पालन करता है।

भगवत् संस्कृति की आचार नीति में माधु के लिये पांच महाव्रतों का विधान है। वे व्रत इस प्रकार हैं:-

अहिंसा सत्यमस्तेयं ब्रह्मचर्यं परिग्रहाः।

अर्थात्-अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य, और अण्णमिदं ये पाञ्च महाव्रत हैं। इन पाञ्च महाव्रतों में भी पाठक देखेंगे कि सर्वप्रथम स्थान अहिंसा महाव्रत को दिया गया है। वास्तव में देखा जाए तो जैनधर्म की नींव ही अहिंसा धर्म पर टिकी हुई है। यही कारण है कि जैनमुनियों या भावकों के जीवन में अनेक विनय, उपकरण या क्रियाएँ अहिंसा के पालन का बोध कराते हैं। मुखचलिका, रत्नोदरणा और मयूर पिच्छादि सब उपकरण अहिंसा पालन करने के उपकरण हैं। प्रतिलेखन क्रिया भी इसी सिद्धान्त की प्रतीक है। संक्षेप से जैनधर्म की प्रत्येक क्रिया अहिंसा के सिद्धान्त से झोतप्रोत है। ऐसा लगता है कि अहिंसा ही जैनधर्म है और जैनधर्म ही अहिंसा सिद्धान्त का वास्तव्य है। अहिंसा वास्तव में जैन धर्म की आत्मा है। यदि उपर्युक्त पाञ्च महाव्रतों में से अहिंसा महाव्रत को पुष्कल नज़र दिया जाये और जैनधर्म के केवल

बाकी के चार महाव्रत ही मान लिये जाएं तो जैनधर्म, जैनधर्म नहीं रह जाता। अतएव अहिंसा महाव्रत की यदि शेष चार महाव्रतों का राखा मान लिया जाए तो इसमें कोई अतिशयोक्ति नहीं होगी। भगवान् महावीर के उपदेश से भी कही पता चलता है कि शेष चारों महाव्रतों का पालन भी अहिंसा महाव्रत की पूर्णता की ओर से जाने वाला है। इस प्रकार जैनधर्म अहिंसा प्रधान धर्म है और इसी अहिंसा के प्रचार और पालन के कारण जैनधर्म विश्व के धर्मों में एक ऊँचा स्थान प्राप्त करता है।

अहिंसा शब्द की परिभाषा सब धर्मों के आचार्यों ने अपने-२ दृष्टिकोण से भिन्न-२ प्रकार से की है। जैनआचार्यों की परिभाषा के अनुसार हिंसा से बचने का नाम अहिंसा है। वे कहते हैं कि कषात्र या प्रमाद के बशीभूत होकर मनसे, बाणी से या कर्म से दूसरे प्राणी को दुःख पहुंचाना या प्राणी से विमुक्त करना हिंसा होती है। जो प्राणी ऐसा नहीं करता वह अहिंसाधर्मका पालन करता है। हिंसा दो प्रकारकी होती है। पहली भाषहिंसा और दूसरी द्रव्यहिंसा। आत्मा में राग, द्वेष, काम, क्रोध, मान, माया आदि विकृत भावोंका उत्पन्न होना भाव हिंसा है। इन कषात्रों से आत्मिक ज्ञान की महान् प्राप्ति पहुँचती है। इन्हीं कषात्रों के बशीभूत होकर जब कोई अपनी दूसरे प्राणी का बच कर देता है तो वह द्रव्य हिंसा बन जाती है। जैन सिद्धान्त के अनुसार यह दोनों प्रकार की हिंसा त्याज्य है। वास्तव में ऐसा नाम तो हिंसा ही समस्त दोषों का पापी की बनती है। हिंसा से बढ़कर संसार में कोई पाप नहीं। अस्वभाविक, कीर्तकर्म और दुराचरण आदि सब हिंसा की ही भिन्न-२ स्वरूप हैं। अतएव हिंसा के त्याग से ही मानव जीवन सुखी बन सकता है। भगवान् महावीर स्वामी ने विश्व की अहिंसा का सम्देश देते हुए कहा था:—

“जीवन का प्रभाव सत्य शान्ति है और शान्ति का एकमात्र उपाय अहिंसा है। अतः यदि तुम जीवन के सत्य तक पहुँचना चाहते हो तो उसके एकमात्र साधन अहिंसा धर्म को कभी मत भूलो।”

जब हम सब शान्तिपूर्वक जीवन बिताना चाहते हैं तो हमारा कर्तव्य होता है कि हम दूसरों को भी शान्तिपूर्वक जीवन अर्पित करने दें। दूसरों के जीवन पर आक्रमण करके अपने लिये शान्ति की इच्छा करना ठीक है क्योंकि हिंसा की प्रतिक्रिया अक्षय्य होती है और उसके होने से जीवन में अशान्ति का आना स्वभाविक है। अतः शान्तिपूर्वक जीवन अर्पित करने के लिये अहिंसा मार्ग ही श्रेष्ठतम है। इस पर चलने से जीवन में शान्ति का ही साम्राज्य मिलता है।

जैन धर्म की अहिंसा में एक और बड़ी विशेषता हमें मिलती है। किसी का मतभ्रम है कि पशु को न मारना अहिंसा है। कोई कहता है मनुष्य को न म. जा अहिंसा है किन्तु जैन धर्म तो प्राणीमात्र को मन, बचन और कर्म से न मारने की अहिंसा मानता है। इस प्रकार जैन धर्म की अहिंसा प्राणीमात्र के प्रति मैत्री भाव रखने का उपदेश देती है।

जैन धर्म में असीसी पाञ्च प्रपञ्च के माने जाते हैं। एक इन्द्रिय बाली; दो इन्द्रियों बाली, तीन इन्द्रियों बाली, चार इन्द्रियों बाली और पाञ्च इन्द्रियों बाली। एक इन्द्रिय बाली वैसी कम। सब के केवल स्वर्गमित्र होती है। दो इन्द्रियों बाली शंख, तीव्र और सख्त शान्ति। इनके केवल काया और कुछ दो इन्द्रियों होती हैं। तीन इन्द्रियों बाली लोभ, क्रोधी, अहंकार, अहंसा। इनके काया, कुछ और शान्तिमान तीन इन्द्रियों होती हैं। चार इन्द्रियों बाली मजली, मजली, और इन्द्रिय-शान्ति।

पाञ्च इन्द्रियों वाले मनुष्य आदि जीव । इनमें से किसी जीव को भी मारना या मारने की इच्छा करना हिंसा न आजाता है किन्तु सबके मारने में एक ही हिंसा नहीं होती । सबसे अधिक हिंसा पञ्चेंद्रिय जीव को मारने में, उससे कम चार इन्द्रिय वाले को हम प्रकार उत्तरोत्तर हिंसा की माता कम होती जाती है । पञ्चेंद्रिय जीव को मारने में जो हिंसा होता है उसका तुलना फल तोड़ने या खाने का हिंसा से नहीं कर सकते । फलादि वनस्पति को तोड़ने में कम से कम हिंसा होती है जो सामाजिक या गृहस्थ जीवन में निन्द्य नहीं कहा जा सकता ।

आजकल बहुत से लोग तो अहिंसा धर्म के अतिवाद पर उतर आए हैं और फलादि वनस्पति का आहार का भी अभिवाहार के समान ही हिंसापूर्ण समझकर उसका सेवन करने में पार मानते हैं । उनका पता होना चाहिये कि वनस्पति और पशु पक्षी आदि जीवों के जीवन के प्रकार में आकाश पाताल का अन्तर है । वृक्षों के फलों को यदि हम न भी तोड़ें तो वे पकने पर स्वयं उनको गिरा देते हैं । और फिर अपना २ ऋतु में पौधे पुनः पूर्ववत् फलों से लदे जाते हैं । कुछ पेड़ जैसे सहजून और गुलाबाद तो ऐसे हैं जो काटने छाटने से हो अधिक फलते फूलते हैं । यदि उनको समय समय पर काटा छाटा न जाए तो शीघ्र ही सूख कर नष्ट हो जाते हैं । वनस्पति ससार के लिये जो प्राकृतिक नियम हैं वे जंगम संसार पर लागू नहीं किए जा सकते । उदाहरण के लिये यदि बकरे के सिर, टांग, या कान आदि अंग काट लिये जाएं तो वे किसी भी काल में पुनः नहीं उग सकते । इससे यह स्पष्ट है कि स्थावर और जंगम दोनों तरह के संसारों के लिये प्राकृतिक नियम भिन्न २ प्रकार के हैं । अतः दोनों के जीवन को समान समझना या दोनों की हिंसा को समान समझना निरो अज्ञानता होगी । इसका अभिप्राय यह नहीं कि हमें वनस्पति-संसार के प्रति दयाभाव नहीं रखना चाहिये किन्तु अहिंसा के अतिवाद पर उतरना और मिथ्यादृष्टि रखना

वह सर्वदा हानिकारक सिद्ध होगा। ऐसा करने से अहिंसा धर्म का पालन व्यावहारिक जीवन में असम्भव हो जाएगा। इससे अहिंसा के प्रचार के स्थान पर हिंसा की वृद्धि होगी और लोगों की दृष्टि में अहिंसा धर्म का महत्त्व क्षुप्त हो जाएगा।

इसमें कोई सन्देह नहीं कि अहिंसा धर्म का पालन मानव जीवन को उन्नत बनाने के लिये एक महान् आदर्श है और हमें अत्यन्त इसके पालन में प्रयत्नशील रहना चाहिये किन्तु सभी प्रस्थितियों के लिये सामरिक जीवन का निर्माण ही ऐसा है जिसमें कदम कदम पर हिंसा का अस्तित्व भरा पड़ा है। जीवन के प्रायः सभी कार्य किसी न किसी प्रकार की हिंसा से लिये हैं और वह हिंसा अनिवार्य है। खाना, पीना, चलना, खेती करना, व्यापार करना आदि सभी जीवन के कार्य हिंसा से भरे पड़े हैं। गर्भावधान से लेकर मृत्यु पर्यन्त संसार का सारा जीवन हिंसा से परिपूर्ण है। तो क्या छोटी से छोटी हिंसा से बचने के लिये मनुष्य सब कामों को छोड़कर निष्कर्मण्य होकर बैठ जाए ? निष्कर्मण्यता जीवन की मृत्यु है और संसार का अन्त है। अहिंसा के अतिवाद पर उतरने वाले सज्जन संसार को निष्कर्मण्यता की ओर ही ले जाएंगे। उनको चाहिये कि वे अहिंसा के वास्तविक महत्त्व को समझें। अहिंसा की अति पर उतरने से तो अहिंसा धर्म व्यवहार्य नहीं रह जाएगा। अहिंसा में जितना आकर्षण है वह क्षुप्त हो जाएगा। और खोय इस के पालन को असम्भव समझ कर इसका त्याग कर देंगे जिसका परिणाम यह होगा कि संसार में हिंसा के प्रचार को प्रोत्साहन मिलेगा। अतएव जो जैन धर्मावलम्बी अहिंसा की ऐसी अति पर उतरेंगे वे जैन धर्म को लाभ के स्थान पर हानि ही पहुंचा देंगे। उनको पता होना चाहिये कि जैन धर्म में बीकों के जेतन्य को, सरसमता के अनुसार ही हिंसा अहिंसा का विवेचन किया है। अलाहार नर श्राक-
"हार और मांसाहार दोनों की विभिन्नक रसों को भेदे विस्तार पूर्वक

स्पष्ट करके लिखा गया है। अतः कठोरपन्थी शक्तियों को उसे ध्यान पूर्वक विवेक से समझना और जीवन में उतारना चाहिये।

हिंसा यदि जीवन की एक वास्तविकता है, तो अहिंसा, जीवन का एक महान् धर्म है। हिंसा से जीवन का निर्वाह होता है और अहिंसा जीवन को परिपूर्यता की ओर लेजाती है। अतः इसारा यह कर्तव्य होजाता है कि हम जीवन की परिपूर्यता की ओर बढ़ें किन्तु परिपूर्यता की ओर बढ़ने के लिये जीवन निर्वाह की भी कल्पना नहीं की जा सकती। जीवन के सामाजिक, आर्थिक और राजनैतिक आदि सभी क्षेत्रों में जीवन की शान्तिमय प्रगति के लिये अनेक हिंसामय उपायों को काम में लाना पड़ता है जिनके बिना सांसारिक व्यवहार चला नहीं सकता। यदि बाफू, चोर, लुटेरे और शासकों को भी दण्ड देने में हिंसा मान कर उसका पालन करने लगे तब तो संसार में अराजकता छा जाए और भवान्क से भवान्क उत्पन्न होने लग जाएँ फिर भला संसार में शान्ति की स्थापना कैसे हो सकती है ? अतएव संसार की व्यवस्था को ठीक बनाए रखने के लिये और शान्तिपूर्ण जीवन की स्थापना के लिये जो हिंसा की जाती है वह तो पुण्य का स्वयं धारण कर लेती है वा दूसरे शब्दों में वह किसी हद तक अहिंसा धर्म का पोषण करती है। अतः धूर्तों और आतताइयों को दण्ड देने में कोई दोष नहीं। इससे अहिंसा धर्म के पालन में कोई बाधा नहीं पड़ती। वही कारण है कि वैम राक्षसीति के अनुसार जो पाँच वस्तु बतलाए हैं उनमें सबसे पहला वस्तु 'दुष्टस्य दण्डः' अर्थात् दुष्ट की दण्ड देना है। इसी प्रकार यदि कोई शत्रु हमारे राष्ट्र पर आक्रमण करे, हमें परतंत्र बनाना चाहे वा लूट मार करे तो उसका मुकाबला करके उसे पीछे हटाने वा मारने में भी कोई हिंसा नहीं माननी चाहिये। वैम राक्षसीति में 'त्रिषु राष्ट्र रक्षा' अर्थात् शत्रु को राष्ट्र की

रखा करने को यात्रियों को कहना है। कुछ आत्मस्थानी और यज्ञ के भारने में यदि कुछ शिवा मान ली जाए तो भी वह 'अहिंसा काय' की ओर ही मनुष्य को बढ़ाती है। विरोधक यह सत्य हिंसा से अहिंसा में होने वाली महती हिंसा के अन्तिम निष्कर्ष है। विशेष-तः अपने अपने विचारों को कुचलना, कातरता दिखाना और शत्रु का विचित्र बन जाना वह सत्य हिंसा नहीं है। इस सत्य का प्रयोग करते हुए ही आत्म-संस्थान पर और देते हुए राष्ट्रिय महात्म्य गांधी लिखते हैं:—

“आततायी के सामने कायर बन जाना, भाग जाना वा मन से हिंसा करते रहना क्यादा बुरा है। उसकी अपेक्षा तो निर्भय और बहादुर बन कर हिंसा करना ही अच्छा है। क्योंकि इस रास्ते किसी न किसी दिन मनुष्य अहिंसा तक पहुंच जायगा।”

एक बार एक बहन ने महात्मा जी को पूछ लिया कि यदि कोई पैसा बैसा कुछ राह चलती ली पर बलात्कार करे तो ऐसी संकट में कही हुई वह क्या करे? बर्ग क्या करे? इसके उत्तर में, महात्मा जी ने लिखा:—

‘असल चीज तो यह है कि जिनको निर्भय बनना सीख जाएं। मेरा यह हृदय विशास है कि जो ली निकर है और हृदयपूर्वक वह मानती है कि उसकी पवित्रता ही उसके सर्वोच्च की सर्वोच्च चीज है, उसका सील सर्वथा सुरक्षित है।..... निरुद्धा का आत्म बल शिवा एक दिन में नहीं मिल सकती। असल यह भी समझ लेना चाहिये कि इस दरम्यान क्या किया जा सकता है। जिस ली पर इस तरह का हमला हो, वह हमसे के समस्त हिंसा अहिंसा का विचार न करे। वह समस्त अपनी रक्षा ही उसके परम धर्म है। उसे अपने को वाचन उसे दूरे उसके उपयोग करके वह अपनी पवित्रता

की और अपने शरीर की रक्षा करे। ईश्वर ने उसे नाखून दिये हैं, दीत दिये हैं और ताकत दी है। वह इनका उपयोग करे और कहें: 'मर जाय। मौत के भय से मुक्त हर एक पुरुष वा स्त्री अपने मर के कंपनी और अपने की रक्षा करे। सब तो यह है कि मरना हमें बलवत् नहीं होता। हम जिसे आसिर हम बुढ़ने टेक देते हैं। कोई मरने के बदले सहाय्य करना पसन्द करता है, कोई धन देकर जान बुझाता है, कोई मुँह में तिनका लगाता है और कोई चीन्ही की तरह रोगप्रसक्त करता है। इसी तरह कोई जी लाचार होकर गुरुना छोड़ पुरुष का पशुता के बराब होती है।

ये बातें मैंने तिरस्कारवश नहीं लिखीं; केवल वस्तु-स्थिति का ही जिक्र किया है। सलामी से लेकर सतीत्यभोग तक की सभी क्रियाएँ एक ही नीति की सूचक हैं। जीवन का लोभ अनुभूति से क्या क्या नहीं करता? अतएव जो जीवन का लोभ छोड़कर ब्रह्म है वही जीवित श्रुता है। 'तेज एवमेव भूजीवाः' इस मन्त्र के अर्थ को हर एक पाठक समझ ले और कण्ठाग्र कर ले।"

दर्शक पुरुष क्या करें ?

'वह तो स्त्री का धर्म हुआ लेकिन दर्शक पुरुष क्या करें ?' यह पूछो इस का समाधान मैं ऊपर दे चुका हूँ। वह दर्शक न-रह कर रहक बनेगा। वह लड़ा २ देखेगा नहीं। वह, पुलिस को नहीं दूँदने चाहेगा वह रेल की बज्जोर खींचकर अपने-आपको कुचालू नहीं मानेगा। अगर वह महिला की चङ्कल होगी तो उस का अपमान करते २ सर मिलेगा और चङ्कल से चंसी बहुत को नया देगा। महिला के मही हिल बहाना ब्रह्म की रक्षा करेगा।

महात्मा जी के इस उत्तर से यह स्पष्ट है कि दुष्ट की रक्षा नहीं

संग था। उन की उपासना भी सभार के साधारण महांत्माओं की भाँति निष्क्रिय नहीं थी। वह सक्रिय थी। उन्हो ने केवल अहिंसाधर्म के महत्त्व की समझने में ही अपनी शक्ति नष्ट नहीं की किन्तु जीवन के व्यवहारिक सामाजिक, आर्थिक, और राजनैतिक आदि सभ क्षेत्रों में अहिंसा धर्म को कार्य रूप में परिचित करके देखा और उन्हें सर्वत्र इसका समस्तकार दृष्टिगोचर हुआ। जो भी आन्दोलन वे चलाते थे उस का मूलाधार अहिंसा होता था और वे उस में सकल होते थे। भारत की स्वतन्त्रता के आन्दोलन की नींव भी महात्मा जी ने अहिंसा के सिद्धान्त पर रखी। बरतानियाँ जैसी बड़ी सल्तनत के साथ टक्कर भी उन्होंने अहिंसा के शस्त्र के साथ ली। स्वतन्त्रता प्राप्त करने के लिये भारतीयों को अहिंसा के शस्त्र का अभ्यास और उपयोग भी महात्मा जी ने सिखाया। भारत के लोग उन के बताए हुए मार्ग पर चले और उन का परिणाम यह हुआ कि अन्त में भारत की विजय हुई। विदेशियों को भारत भूमि छोड़ कर जाना पड़ा और अनेक सदियों से लोई हुई स्वतन्त्रता की हम ने फिर से पाया। जर्म और जापान जैसे बड़े २ शस्त्रधारी जो युद्ध को प्राधान्य देते थे अपनी स्वतन्त्रता से वंचित हो बैठे और भारत अहिंसाधर्म के वन पर स्वतन्त्र हुआ। यह सब राष्ट्र-पिता महात्मा गांधी के नेतृत्व के कारण हुआ। भारत भूमि का यह संभाष्य था कि इस में महात्मा जी जैसे महापुरुष का जन्म हुआ। मैं तो इन्हें वास्तव में अहिंसाधर्म का अवतार मानता हूँ।

बर्मा में गांधी सेवा संघ की सभा में एक बार महात्मा जी ने भाषण दिया था जिस में अहिंसा धर्म के महत्त्व पर प्रकाश डाला था। उन भाषण के कुछ अंश मैं यहाँ पठकों के ज्ञान के लिये देता हूँ।

‘अहिंसा’ शब्द निषेध ।

“जो अहिंसक है, उस के हाथ से ज़ाह कोई भी उद्योग क्यों न रहे उस में वह अधिक से अधिक अहिंसा करने की कोशिश करेगा ही । वह जो व्यवस्थिति है कि कबेर हिंसा के कोई उद्योग बका नहीं रहता । एक दृष्टि से जीवन के लिये हिंसा अनिवार्य मान्य होती है । हम हिंसा को बदनाम चाहते हैं और हो सके तो उस का खोप करना चाहते हैं । मतलब यह कि हम हिंसा करते हैं परन्तु अहिंसा की ओर कदम बढ़ाना चाहते हैं । हिंसा को त्याग करने की हमारी कल्पना में से अहिंसा निकली है इस लिये हमें शब्द भी निषेधात्मक मिला है । अहिंसा शब्द निषेधात्मक है ।”

॥ अहिंसा को मर्यादित व्याख्या ॥

अहिंसा को अहिंसा को मानता है वह उद्योग करेगा जब में कम से कम हिंसा करने का प्रयत्न करेगा । लेकिन कुछ उद्योग ही ऐसे हैं जो हिंसा बढ़ाते हैं । जो मनुष्य स्वभाव से ही अहिंसक है वह ऐसे चन्द एक उद्योगों को छोड़ ही देता है । उद हरणार्थ वह कल्पना ही नहीं की जा सकता कि वह कलाई का चक्का करेगा । येरा मतलब यह नहीं कि आत्महत्या अहिंसक ही ही नहीं कहता । आत्महत्या दूसरी बात है । हिन्दुधर्म में छोड़े से मत्स्य और चित्तों को छोड़ कर बाकी के सब तो आत्महत्या ही हैं । किन्तु फिर भी ये अहिंसा को ‘परमार्थी’ मानते हैं । यहाँ हम आत्महत्या का हिंसा का निषेध नहीं कर रहे हैं । जो मनुष्य आत्महत्या ही है उसे हिंसाकारी नहीं है । मैं यह कैसे कह सकता हूँ कि आत्महत्या मनुष्य अहिंसक नहीं होता । मैं यह कैसे कह

अहिंसक मनुष्य कहां मिलेगा लेकिन वह भी-तो कैदियों मांसहारी था। बाद में उस ने मांसाहार छोड़ दिया। लेकिन जब मांसहारी था तब भी अहिंसक तो था ही। छोड़ने पर भी, मैं मानता हूँ कि कभी २ अकड़बह आपनो बदन के चाल चलता जाता था तब संत का कौतुक का-थक हास्यर लोग अभ्यस करते थे तो था लेता था। लेकिन जिस से उंच की अहिंसा के ही कम हो जाती थी। इस लिये यहाँ पर हमारी अहिंसा की ध्याख्या परिमित है। हमारी अहिंसा मनुष्यों तक ही मर्यादित है।

॥ हिंसक और अहिंसक उद्योग ॥

लेकिन मांसहारी अहिंसक तो बाज़ चीज़ छोड़ ही देता है। जैसे वह शिकार कभी नहीं करेगा। बानी किस से हिंसा का विस्तार बढ़ता ही जाता है। इन प्रवृत्तियों में बढ़ कभी न पड़ेगा। वह युद्ध में नहीं पड़ेगा। युद्ध में राजास्य बनाने के कारखानों में काम से करेगा। उन के लिये नए २ शस्त्रों की खोज नहीं करेगा। मतलब वह ऐसा कोई उद्योग नहीं करेगा जो हिंसा पर ही आश्रित है और हिंसा को बढ़ाता है।

अब काफ़ी उद्योग ऐसे भी हैं जो जीवन-मैलिये आवश्यक हैं लेकिन वे बिना हिंसा के चल ही नहीं सकते। जैसे मोती-का-उद्योग है ऐसे उद्योग अहिंसक में आ जाते हैं। इसका मतलब यह नहीं कि हमें हिंसा की गुंथावत नहीं है अथवा वे बिना हिंसा के चल सकते हैं लेकिन उनकी पुनिबाद हिंसा नहीं है। और वे हिंसा को बढ़ाते भी नहीं हैं। ऐसे उद्योगों में होने वाली हिंसा हम बका सकते हैं और उसे

कहते थे होदी ली यो ही चल जाती थी । समाज की सेवा ही मुख्य थी । उद्योग करने का उद्देश्य व्यक्तिगत भव्यता था । समाज का संरक्षण ही ऐसा था । उदाहरणार्थः— गांव में रईस की कन्या होती थी वह खेती के लिये खोजाव देवा करता था लेकिन गांव वाले उसे नहीं देता था । देहाती समाज पर यह कब्ज लगा दिया था कि उसे अनाज दिया जाय । उसमें भी हिंसा काफ़ी हो सकती थी । लेकिन सम्बन्धित समाज में उसे न्याय मिलता था । और किसी समय में समाज सुव्यवस्थित था ऐसा मैं मानता हूँ ।

शरीर—भ्रम ।

हसी में शरीर भ्रम आ जाता है । मनुष्य अपने भ्रम से जोड़ी ली ही खेती कर सकता है । लेकिन अगर लाखों बीघे ज़मीन के दो चार ही मालिक होजाते हैं तो बाकी के सब मजदूर हो जाते हैं । यह बगैर-हिंसा के नहीं हो सकता । अगर आप कहेंगे कि वे मजदूर नहीं रखेंगे यन्त्रों से काम लेंगे तो भी हिंसा आ ही जाती है । जिसके पास एक लाख बीघा ज़मीन पड़ी है उसे वह बुझा तो आ ही जाता है कि मैं इतनी ज़मीन का मालिक हूँ । धरे २ उसमें दूसरों पर सत्ता कायम करने का लालच आ जाता है । बन्वों की मदद से वह दूर २ के लोगों को भी गुलाम बना लेता है और उन्हें इसका पता भी नहीं होता कि वे गुलाम हो रहे हैं । गुलाम बनाने का एक खूबसूरत तरीका इन्होंने ढूँढ लिया है । जैसे कोई है एक कारखाना बना कर बैठ गया है । चन्द आदमी उसके वहाँ काम करते हैं । लोगों को प्रतीतमान होता है किसापन निकालता है : हस्तिक प्रकृति का ऐसा मोहक रास्ता निकाला है कि हम उसमें जाकर फँस जाते हैं । हमें इन बातों पर विचार करना है कि क्या हम उसमें फँसना चाहते हैं ? या उससे बचना चाहते हैं ?

मेरा विशेष ध्यान ।

अंगरेजों ने अपने को अहिंसा की श्रेष्ठिपूर्ण रचना कहा है और
नहीं अपने ही अहिंसक व्यवहारों को कहा है जो हमें उतका दावा
लोभना होगा। मेरा तो यह दावा रहा है कि सत्य, अहिंसा आदि की
यम है वे श्रुति सुनिषेध के लिये नहीं हैं। मुझमें लोग भ्रम है कि
मेनु में की वचन बर्तलाए हैं वे श्रुति सुनिषेध के लिये हैं व्यवहारी अनुष्ठानों
के लिये नहीं हैं। मैंने यह विशेष दावा किया है कि अहिंसा सामाजिक
जीव है। अनुष्ठान केवल व्यक्ति नहीं है वह पिण्ड ही है और प्रज्ञाण्ड
ही। वह अपने प्रज्ञाण्ड का बोझ अपने कर्मा पर लिये फिरता है।
जो बर्ग व्यक्ति के साथ सार हो जाता है वह मेरे कामका नहीं है
मेरा यह दावा है कि अहिंसा सामाजिक जीव है केवल व्यक्तिगत जीव
नहीं है। मेरा यह दावा है कि सारा समाज अहिंसा का पक्षज्ञ कर
सकता है। मैंने इसी विश्वास पर अपने-की कोशिश की और मैं मानता
हूँ कि मुझे उसमें निष्कलता नहीं मिली।

अहिंसा समाज का प्राण है ।

“.....मेरे लिये ज्ञाहिना समस्त के भाव के समान जोड़ है यह सामाजिक धर्म है, व्यक्ति के साथ सहज होने वाला नहीं है। पशु और मनुष्य में तभी तो भेद है। पशु को जान नहीं है मनुष्य को है। इसलिये ज्ञाहिना, कबकी, विरोधवा है। जब समाज के लिये भी ज्ञाहिना होनी चाहिये। समाज इसी के अन्त पर टिका है। किसी समाज में ज्ञाहिना विकास कम हुआ है किसी में अधिक विकास हुआ है। लेकिन सबको ज्ञाहिना समाज नहीं विकसित करता।” महात्मा जी ने ज्ञाहिना धर्म को फिर इस में संसार के सामने रखा, किन्तु प्रकार के अन्तर्गत पालन एवं कर्तव्य में और किन्तु प्रकार के ज्ञाहिना का जीवन हमारे से अन्तर्गत

चाहते थे वह उपबुद्ध अहिंसा पर प्रकट किए गए उनके विचारों से परसक भली राति समझ गए होंगे। वे अहिंसा धर्म की सम्राज का झण्डा समझते थे। और कहते थे कि सम्राज इसके बिना ठिक नहीं सकता। महात्मा जी कहा करते थे कि राजपट्टारी पुरुष कीरता में अहिंसक व्यक्ति की पराकरी नहीं कर सकता। राजपट्टारी के लिये तो राज का सहारा चाहिये और उसके बिना वह अपने कामको निर्वल अनुभव करता है। यही कारण है कि निराश होकर वह अनु के सामने काबस्ता दिखाता है। राज के बिना वह असक्त हो जाता है। अहिंसा धर्म असक्तों का राज नहीं है, वह तो शक्तों का राज है। इसका पालन निर्वल लोग नहीं कर सकते। अहिंसा के विषय में ठीक यही मन्तव्य जैन धर्म का भी है। जैन धर्म भी अहिंसा को धर्म मानता है।

हिंसा-अहिंसा विषयक बौद्ध दृष्टिकोण ।

जैनधर्म के समान बुद्ध धर्म की भी नींव तो 'अहिंसा परमो धर्मः' पर ही रखी गई थी और महात्मा बुद्ध ने भी समान महावीर स्वामी की तरह वैदिकी हिंसा का विरोध किया। वास्तव में ऐसा जाए तो बुद्ध का वैदिकी हिंसा के विरुद्ध आन्दोलन ही बुद्ध धर्म की व्यापक रूप से फैलाने में कारण बना। अहिंसा के विरोध से महात्मा बुद्ध को बड़ी सफलता मिली। वह समय ऐसा था कि हिंसा बहुत बड़ी हुई थी। वह के नाम पर बहुत बलि आग हो गई थी। अस्वचारी से तंग आई भारतीय समाज किसी सुधारक की तक में थी। ऐसे समय में महात्मा बुद्ध की आवाज लोगों को शीघ्र के पश्चात् धर्म के समान लगी। सब लोग उनके उपदेशों से आकर्षित हुए और अहिंसा धर्म का प्रचार हुआ। किन्तु वह देखकर आश्चर्य होता है कि बुद्ध के बाद उनके अनुयायी व्यापक रूप में हिंसा में प्रवृत्त हुए और मांसहारी बने।

[मोक्ष के लक्षण देखते हैं तब तो बौद्ध धर्म में भी प्राणि-आमिवाहार व्यापक रूप से विद्यमान है।] उनके लिये साक्ष्य है कि वे इस बात से होता है कि बौद्ध-पिण्डों तथा उनके घृणों में भी, तथा तब आमिवाहार के विधान के प्रकरणा मिलते हैं। एक घृण में विधान है कि महात्मा बुद्ध ने एक प्रसङ्ग के निमित्त से घृण कर साधु-व्रत किया, उनके जाने से उनके घृण में रहने वाला हुआ और इसी घृण के कारण उनकी मृत्यु हुई। तब प्रकरण कन्व बौद्ध धर्म में भी बौद्ध धर्मियों के लिये ऐसे आमिवाहार प्रसङ्ग करने की आज्ञा दी गई है जो उनके निमित्त से न बनाया गया हो। दिया गिरीजी बौद्ध धर्म के ग्रन्थों में इस प्रकार के साधुव्रत का विधान मिलना एक बड़ी अविधि बात है। महात्मा बुद्ध के जीवनकाल के उदाहरण होने के कारण इनको प्रसिद्ध भी नहीं माना जा सकता। आजकल भी जो बौद्धधर्मावलम्बी व्यापक रूप से आमिवाहार करती हैं उनकी अपने धर्म के प्रतिकूल होने के दोषों नहीं उदाहरण ला सकते क्योंकि बौद्ध धर्म ग्रन्थों में आमिवाहार का विधान है। अतः हम इस निमित्त पर बहुत कहते हैं कि बौद्ध धर्म सबसे पहले जवनी जम्बूद्वीप भारतवर्ष में ही फैला हुआ और चलने चलने के लिये भी इसको वैदिक-यज्ञ मिला जो व्यापक रूप से आमिवाहार में प्रवृत्त था। वैदिक लोग जबकि बौद्ध धर्मावलम्बी होकर हैं किन्तु एक हमने आमिवाहार का त्याग करी कर ली और बौद्ध होने के बाद भी वे उसका सेवन करती हैं और उनमें से ही आमिवाहार परक काली को बौद्ध धर्मों में स्थापित किया। किन्तु वह निमित्त भी कोई विशेष उपायधर्मक प्रतीत नहीं होता। यदि उपर्युक्त निमित्त मान लिया जाए तो एक बड़ा प्रसङ्ग हमारे सामने पड़े जाता है कि महात्मा बुद्ध ने अपने जीवन काल में आमिवाहारक घृणों के पालन का और उनके प्रसारण का उद्देश्य क्या किया? क्या बौद्ध

कथापरि निम्नोक्त बुद्ध ने १९२४-२५ ई. १२५३-५४ ई. १२५३-५४ ई.

बुद्ध स्वयं उनसे सहमत थे ? इसका उत्तर हमें बौद्धधर्मग्रन्थों में ही मिलता है किन्तु वह कितना विपक्ष है वह पाठक स्वयं-स्वयं जायेंगे। जिस प्रकार वैदिक और जैनधर्मों में मीतपरक शास्त्रों पाठों का वनरतिपरक अर्थ दिया गया और हिंसा के कलह की बोधा गया इसी प्रकार बौद्ध धर्म में भी महायान सङ्घ की उत्पत्ति हुई। महायान सङ्घ के विद्वानों ने* महात्मा बुद्ध द्वारा लिखे गए मीतपरक सूकर-महव आदि शब्दों का 'सूकर' के द्वारा मर्दित बाल का अंकुर' 'शर्करा का बना हुआ सूकर के आकार का खिलौना' आदि अनेक अर्थ करके यह सिद्ध किया है कि सूकर-महव से सूकर का मीत अभिप्रेत नहीं है और बुद्ध ने अपनी भिक्षा में मांसाहार का ग्रहण कभी नहीं किया।

बौद्धधर्म की हीनयान और महायान ये दो बड़ी सभाएँ हैं। प्रारम्भ से ही इन दोनों में पारस्परिक विरोध भी बढ़ा रहा है। महायान पक्ष के लोग आमिषाहार की कड़ी आलोचना और निन्दन-करते हैं। वे यह मानने के लिये कब भी तैयार नहीं कि महात्मा बुद्ध आमिषाहार के पक्षपाती थे। महायान परम्परा का लंकवत्सल्य एक मात्र धर्मग्रन्थ है। उसके एक प्रकरण में महामति बोधिसत्त्व ने एक बार महात्मा बुद्ध को प्रश्न किया कि आप आमिषाहार के गुण दोषों का वर्णन करें। बहुत से लोगों का कथन है कि आपने स्वयं आमिषाहार किया है और अपने शिष्यों को भी ऐसी आज्ञा दी है। आप यह स्वयं कहें कि भविष्य में हम आमिषाहार के सम्बन्ध में किस प्रकार का उपदेश लोगों को दें ? इसके उत्तर में महात्मा बुद्ध ने कहा:— 'मांसीहार के प्रति मित्रता का उद्देश्य देने वाला भला किस प्रकार मैं स्वयं मांसीहार कर सकता हूँ। भविष्य में मांसीहारुनी लोग मुझ पर भूटा-बोझ

समाप्त कर्म आपसी मांसभोजनता के स्वार्थ को सिद्ध करने के लिये, इनके समान की-विन्दा होना ही ही को सब तरह के मांसभोजन का निषेध करता है ।

उपर्युक्त संक्षेपवत्त के दृष्टान्त के दो यह स्पष्ट है कि, महाभारत युद्ध ने न तो कभी-कभी ही मांसभोजन का सेवन किया और न-कभी कभी ही करने अनुमति दी। किन्तु मांसभोजन की अनुमति ने अपना स्वार्थ सिद्ध करने के लिये वनस्पतिपरक शास्त्रीय पाठों का मांसपरक अर्थ किया और बौद्ध धर्म पर हिंसा का कलह लगाया। अस्तु, वह बात निर्विवाद सिद्ध है कि वैदिक धर्म के समान बौद्ध धर्म में भी ऐसे शास्त्रीय पाठों के आधार पर जिनका मांसपरक और वनस्पतिपरक अर्थ हो सकता था दो बड़े पक्ष या सम्प्रदाय लगे हुए जिनका पारस्परिक बड़ा विरोध और संघर्ष चलता रहा। जैनधर्म में इनके विपरीत वनस्पतिपरक शब्दों का मांसपरक अर्थ कुछ विद्वानों ने किया अथवा किन्तु उसके कारण से या उर्ली के आधार पर जैन समाज में किसी नए सम्प्रदाय का जन्म नहीं हुआ। ऐसा होना भी सम्भव न था क्योंकि जैन परम्परा में अनादिकाल से कभी भी ऐसे मांसभोजन का दिना में प्रवृत्त लोग पैदा नहीं हुए और पैदा करने और बरि हो भी जाते तो जैन धर्म का हिंसा प्रचार धर्म ही नहीं के-अनादिकाल में ऐसा साध्य न कर सकते थे। अतः वैदिक बौद्ध और जैन इन तीनों महातम्य महाधर्मों के हिंसा अहिंसा विषयक विरोधभाव के पादकों को अतिशक्तिरहित होना ही होता कि तीनों में जैनधर्म ही एक ऐसा धर्म है जिनके अनुयायियों ने 'अहिंसा-अन्धो-धर्म' के वास्तविक अर्थ को समझा है। जैन धर्म का अनादिकाल अहिंसा धर्म को प्रचारण से भली-प्रकार है। अतः वही निश्चय-पूर्वकता ही जोड़ के धर्मोपदेश है और अहिंसा-धर्म का अर्थ ही अनादिकाल है।

अतः, अन्त में मैं पाठकों को बरी-बरीता बतलाना चाहता हूँ कि हिंसा का

कल्याण चाहिना धर्म ही शस्त्र में बन्द कर दी हो सकेगा । अहिंसा धर्म का सबसे बड़ा महामन्त्र वा उपदेश है 'आरम्भम् सर्वभूतेषु' अर्थात् संसार में सबको अपने समान समझो । जैसा व्यवहार तुम दूसरों से अपने प्रति चाहते हो वैसा ही दूसरों से भी करो । यदि इस महान् उपदेश के तब कौ संसार के लोग समझे होते और उन्होंने इस पर अमल किया होता तो संसार में बड़े र युद्धों का सूत्रगत न हुआ होता । गत दो महायुद्धों में मानव जाति का बहुत बड़ा संघर्ष में संहार हुआ । उस संघर्ष का मुख्य कारण वा हिंसा प्रवृत्ति जिसके द्वारा बलवान् राष्ट्र निर्बल राष्ट्र को हड़न कर जाना चाहता था । उन्नी प्रकार की प्रवृत्ति वर्तमान समय में भी अनेक राष्ट्रों में दृष्टिगोचर होती है । बलवान् राष्ट्र निर्बल राष्ट्रों को खा जाना चाहते हैं और तरह र की धमकियों से उन्हें डराते हैं । सारे विश्व में बड़े र नेताओं और वैज्ञानिकों का झुकाव तृतीय महायुद्ध की ओर जा रहा है । बड़े र वैज्ञानिकों के भस्तिष्क भी दिवानिश इसी प्रकार की खोज में लगे हुए हैं कि किस प्रकार जल्दी से जल्दी कोई ऐसा आविष्कार हो सके जिसके द्वारा शोषातिशय प्रत्यक्ष जाति का संघर्ष हो सके । परमाणु बम और हाइड्रो इलेक्ट्रिक बम जैसे भयानक और घातक आविष्कारों से भी उनको सन्तोष नहीं हो रहा । वैज्ञानिकों के भस्तिष्क भी यह अलौकिक शक्ति जो मानव जाति के उत्थान और निर्माण में लगनी चाहिये, ली दुर्भाग्यवश उनके संसार में लगी हुई है । किताबी विद्वान् हैं इस युग की जिसको लोग विद्वान्वाद प्रशंसा करते हैं । अपने ही संसार के लिये प्रवृत्त होना ही क्या विकासवाद के युग का संकेत है ? यह हिंसा के भस्तिष्कों की और जड़ों की विचारधारा की विशेषता है । यदि इसी प्रकार की मानवताओं की 'मनीषा' उन्नीतकाल की ओर ही बढ़ती गई तो मानव जाति को एक बहुत बड़े संघर्ष में से गुजरना होगा

Handwritten text: *Handwritten text, mostly illegible due to blurring.*

अहिंसा धर्म की शरणा लेकर ही विश्व युद्धों की पुनरावृत्ति रोक सकती है और संसार से अशांति के बादल दूर हो सकते हैं । अहिंसा धर्म की शरणा लेकर ही मानवजाति सुख और शान्ति की नींद सो सकती है । अतएव विश्व के सब राष्ट्रों का कर्तव्य है कि वे स्वार्थ बुद्धि छोड़कर मानवता के वास्तविक तत्त्व अहिंसा धर्म को समझें और इसका पालन करें । 'अहिंसा धर्म के पावन से ही विश्व का कल्याण होगा ।



अनेकान्तवाद

अनेकान्तवाद जैन दर्शन की अपनी विभूति है और जैनदर्शन की एक विशेषता है। आचार्य असुतबन्ध ने तो अनेकान्तवाद को जैनागम का जीव वा जीव बतलाया है। वे कहते हैं कि जिस प्रकार जीव के बिना सुतक शरीर किनी काम का नहीं होता इसी प्रकार अनेकान्तवाद के बिना जैनागम भी सर्वथा निरर्थक और निस्तार है। यही कारण है कि जैनधर्म वा जैन दर्शन का जो महत्व है वह अनेकान्तवाद के सिद्धान्त के कारण ही है। अनेकान्तवाद एक महान् दर्शन है। वह ऐसा दर्शन है जो संसार के अन्य दर्शनों के वैज्ञानिक कलह को मिटाकर उन में समन्वय कराता है। और उन के बीचों बीच की पूर्ण और उत्तम-मार्ग की और प्रेरित करता है। संसार में व्याप्तकलहसे फैली हुई असहिष्णुताकभी विष का मूलकारण साम्प्रदायिक रोग है और अनेकान्तवाद उस रोग की निवृत्ति के लिये अमोघ औषध है। दूसरे की अन्धविश्वासि अन्धी बात को या सिद्धान्त को भी गुरा बताना और अपने छोटे मन्तव्य का भी समर्थन करना, इस बहतावरण की बचनो साम्प्रदायिकता है। उदारता और विशालता साम्प्रदायिकता के पास तक नहीं फटकती। यह कटुता और विद्वेष फैलाती है। यह कटुता और विद्वेष को दूर करके अनेकान्तवाद माधुर्य और मैत्री का संचार करता है। अनेकान्तवाद का पूर्व, साम्प्रदायिकता, मतान्तरता वा सम्मेलन-के अन्वयकार को दूर कर संसार को सुख-मैत्री का प्रकाश देता है। यह सब को बतला और सबको ही उस सबके लक्षों के, सब को निवारण करता

है और वादी प्रतिवादिओं के साक्षीय कलह की मिटाई के लिये ऐसी व्यवस्था देता है जो दोनों को मान्य हो। अनेकान्तवाद की बुनियाद सत्य पर टिकी हुई है इस कारण वह सदा निष्पक्ष व्यवस्था का स्थापन करता रहा है। इसी महानता के कारण अनेकान्तवाद ने संसार के अन्य दर्शनों में ऊँचा स्थान प्राप्त किया है।

अन्य दर्शनों पर प्रभाव ।

भारत के अन्य दर्शन वैदिक और बौद्ध भी अनेकान्तवाद से बहुत प्रभावित हुए। वैदिक और बौद्ध धर्मों के दार्शनिक ग्रन्थों में अनेकान्त दर्शन की मान्यता के उदाहरण बहुत मिलते हैं। निस्सन्देह वैदिक धर्म के कुछ दार्शनिक विद्वानों ने अनेकान्त सिद्धान्त का समर्थन पर लब्धन भी किया किन्तु वैदिक दर्शन इसके प्रभाव से मुक्त नहीं रह सका। बौद्ध सिद्धान्त पर तो अनेकान्त सिद्धान्त का बहुत ही प्रभाव पड़ा। दुर्भाग्यवश बहुत से कट्टर पन्थियों ने इसका पालन नहीं किया जिसका परिणाम यह हुआ कि दिन प्रतिदिन धर्मान्धता बढ़ती गई और वंशजत्व का वातावरण फैलता गया। यदि अनेकान्तवाद के समन्वय और शान्ति के संदेश को संसार ने सुना होता तो उसका इतिहास और ही प्रकार से लिखा होता।

जीवन में धर्म की प्रधानता ।

मानवजाति के इतिहास से पता चलता है कि हमारे पूर्वजों ने हस्तौलिक और पारलौकिक दोनों के कुछ "और शक्ति" के लिये धर्म की ही प्रधान स्थिति दी थी। "संसार-सागर" की "पार करने के लिये वे एकमात्र धर्म की ही तरकीब समझते थे।" मानव-जीवन की भौतिक आवश्यकताओं और "धर्म" का "अन्त" उन्होंने धर्म में ही देखा

जिन में अश्वमेध निरपराध प्राणियों का रक्तपात हुआ। योरोप की इन्क्वीजिशन और स्टार चैम्बर न्यायालय नाम की दो धार्मिक अदालतों में जो दोमांककारी दुर्घटनाएं हुईं उन को पढ़ कर हृदय प्रकल उठता है। इन दोनों धार्मिक न्यायालयों में धर्म के नाम पर अनेकों निरपराध व्यक्तियों के तिरतनवारों से काट दिये जाते थे। और बहुतों को बिन्दा ही अग में जला दिया जाता था। केवल इन दो धार्मिक अदालतों में ही धर्म के नाम पर एक करोड़ निरपराध व्यक्तियों को मृत्यु का दण्ड दिया। इसी प्रकार भारत में औरङ्गजेब की धर्मान्धता को लोग अभी तक नहीं भूने हैं। संसार में धर्म के नाम पर हृदय को कपाने वाली बंत्रणाएं लोगों को दी गईं। जिनों पर अत्याचार किये गए और अनोख बालकों को सलवार के पाट उतारा गया। धर्म के नाम पर मानव ने ऐसे २ और पा। किये जिन की सभावना राक्षसों और पशुओं से भी नहीं की जा सकती। बीसवीं सदी वैज्ञानिक युग है। इस को विकासवाद का युग भी कहा जाता है। इसका मानव बड़ा सम्य और उन्नत माना जाता है किन्तु उसने भी धर्म की दुहाई देकर ऐसे २ अत्याचार किये हैं जिन को प्रकट करते भी लज्जा आती है। दूर जाने की क्या आवश्यकता है। अभी थोड़ा समय पहले सन् १९४७ में जब भारत का विभाजन हुआ उस समय धर्मान्धता के कारण मानव ने मानव पर जो भीषण अत्याचार किये वे कि। से भूने हैं। धर्म के नाम पर मनुष्य ने अपनी जाति और भाई बन्धुओं तक पर ऐसे २ और अत्याचार किये हैं कि यदि उन की तुलना राजा का पशु से की जाय तो वह उनकी लांछन लगाना होगा। इस प्रकार धर्म के नाम पर हुए अत्याचारों की यदि विस्तार पूर्वक विज्ञा जाय तो एक स्वतन्त्र पुस्तक तैयार हो जायें। अस्तु, वह तब क्यों हुआ? क्या धर्म ने मानव जाति को नहीं कुछ मिलाया था? क्या धर्म की बुनियाद हमारे पूर्वजों ने इसी अत्याचारों

पर स्वीकी थी ? क्या धर्म का आविष्कार मानव शक्ति के बीज के लिये किया गया ? क्या धर्म का प्रचलन लक्ष्म-संसार में कुछ खासकर परस्पर कलह और अत्याचार काटना ही था ? इन सब सवालों का उत्तर भी निषेधरूप में ही मिलता है । इन प्रश्नों का उत्तर वैमनस्य का अनेकान्तवाद देता है । अनेकान्तवाद का कहना है कि धर्म का उद्देश्य बहुत काँच्य है धर्म उत्तम शिक्षा देता है और संसार को उन्नति पथ के और ले जाता है । धर्म फूट नहीं किन्तु संगठन और शान्ति के संदेश का प्रचार करता है । किन्तु समझने वालों ने उन का ठीक स्वरूप नहीं समझा । उन्होंने उसे बहुत समझा और उस मूलत समझने का परिणाम यह हुआ कि संसार में धर्म के नाम पर अनेक उरगत और अन्याचार हुए धर्म का नाम बदनाम हुआ । अतएव संसार में जो अत्याचार हुए वे धर्म को समझने वालों की अज्ञानता के कारण हुए, धर्म का इस में कोई दोष नहीं था । धर्म की नींव तो सत्य पर ही रखी गई थी और उस का आविष्कार मानव शक्ति के कल्याण और सुखशान्ति के लिये ही किया गया । धर्म का प्रचलन लक्ष्म संसार से कलह और वैमनस्य मिटाकर संगठन का ही प्रचार करना रहा है किन्तु समझने वालों ने धर्म के पूर्वास्वरूप को न समझ कर उस के एकान्त स्वरूप को समझा और उसी के कारण भिन्न धर्मों में कलह का बीजारोपण हुआ । उदाहरण के लिये जैन साहित्य में एक कहानी आती है जो काफी प्रसिद्ध है ।

‘कितनी देहात में दो अन्धे पुत्र रहते थे । उ होने कभी हाथी नहीं देखते थे । एक दिन जबकातु कोई जमी पुत्र हाथी पर चढ़कर उस देहात में आया । वह कामचोर उस सब अन्धों को मित्र कहें हाथी देखते ही वहीं उलझता हुई ‘जो देहात में देखने को गए । सब अन्धे ने शंकर हाथी को पूछा कि वहका । दूसरे के हाथी की उनी पर

हाथ फेरा। तीसरे ने उसके पेट पर हाथ बलाया। चौथे ने हाथी के कान को पकड़ा। पावनों का हाथ हाथी के दान्त पर था पकड़ा। और छठे ने उनकी सूंड पर हाथ फेरा। इस प्रकार वे छे: अन्धे पुरुष हाथी को देखकर अपने घर लौट आए। सायंकाल जब वे सब एकट्ठे बैठे तो हाथी का वर्णन करने लगे। जिसने केवल पूंछ को छुआ था उसने हाथी को रस्से के समान बताया। जिसने टांग को पकड़ा था उसने हाथी को लकड़ों के समान बताया। जिसने हाथों के पेट पर हाथ फेरा था उसने उसे एक बड़े घड़े के समान बताया। जिसने केवल कान को छुआ था उसने हाथी को बड़े तूर के समान वर्णन किया। जिसने केवल हाथी का दांत पकड़ा था उसने उसे सींग के समान बताया। जिसने हाथी के सूंड का स्पर्श किया था उसने हाथी को मूला जैसा वर्णन किया। इस प्रकार सब ने हाथी का भिन्न २ स्वरूप वर्णन किया। और आने लगे स्वरा को स्वयं जान कर वे आपस में झगड़ने लगे। उन में से प्रत्येक अन्धा जोरदार शब्दों में अपने देखे इति के स्वरूप की हो पुष्टि करता था। इतने में आँखों बाला एक पुरुष वहाँ से गुजरा। वह उन के झगड़े के मूल कारण को समझ गया और उसने उन से कहा कि तुम व्यर्थ में ही आपस में झगड़ रहे हो। अनेकान्त के सिद्धान्त के अनुसार वास्तव में तुम सभी सच्चे हो। तुम में से किसी ने भी संपूर्ण हाथी को नहीं देखा किन्तु उस के भिन्न २ अंगों को देखा है और तुम उन भिन्न अंगों को ही हाथी समझ बैठे हो। तुम्हारी हर एक की बात उस अंग की अपेक्षा जो उसने देखा है सच्ची है। पूंछ की अपेक्षा हाथी रस्से के समान, टांग की अपेक्षा लकड़ों के समान, पेट की अपेक्षा घड़े के समान, कान की अपेक्षा तूर के समान, दांत की अपेक्षा सींग के समान, और सूंड की अपेक्षा मूला के समान कहना सच्चा है किन्तु एकान्त इति ने हाथी को देखा था लकड़ों के समान समझना असत्यता है।

इस कथानक में अनेकान्तवाद का भार आ जाता है। इस से यह भी नतीजा मिलेगा कि किसी भी वस्तु को यदि हम एकान्त दृष्टि से देखेंगे तो हम उस के पूर्ण स्वरूप को जान नहीं हो सकेंगे। अतः वस्तु का ज्ञान पूर्णतः से करते कालिये अनेकान्त दृष्टि की आवश्यकता है और अनेकान्त दृष्टि अनेकान्त दर्शन के नाम से ही जाना सकती है।

॥ एक ही वस्तु में दो विरोधी धर्म ॥

अनेकान्तवाद के प्रतिपक्षियों ने तब तक कहा कि एक ही वस्तु में दो विरोधी धर्म नहीं रह सकते अनेकान्तवाद का प्रत्याख्यान करने का प्रयत्न किया किन्तु वे इस में सफल नहीं हो सके। हम देखते हैं कि संसार के सारे पदार्थ अनेकान्तानक या अनेक-धर्मात्मक हैं। समस्तवत्स नाम का एक ही पुरुष किसी का पिता, किसी का पुत्र, किसी का बेटा, किसी का मामा और किसी का नाना आदि होता है। जिस समय पुत्र के द्वारा उस को पिता कह कर पुकारा जाता है उस समय वह अन्य पुत्र, बेटा, मामा, और नाना आदि अनेक भिन्न धर्मों की भी धारण करता है इससे यह स्पष्ट है कि वह अनेक भिन्न धर्मों के अस्तित्व को रखते हुए अनेक धर्मात्मक है। समस्तवत्स न केवल पिता ही है, न केवल पुत्र ही है और न केवल बेटा ही है किन्तु भिन्न २ अपेक्षा से वह सब कुछ है। दार्शनिक विद्वान् माननीय पं० माणिक चन्द्र जो ने अनेकान्तवाद का विशेषण बड़े ही सुन्दर और स्पष्ट शब्दों में इस प्रकार किया है—

“सर्वत्र सर्वत्र ही प्रत्येक में अन्ति है किन्तु भिन्न-विभिन्न है।
ऐसे ही के दर्शन का स्वाभाविक पूरा है।”

अग्नि में बड़ी पर्वत ठहरता है। स्वनिष्ठ विषयिता निरूपित विषयता सम्बन्ध से अर्थ में ज्ञान निवास करता है, वाय ही स्वनिष्ठ विषयिता निरूपित विषयिता सम्बन्ध से ज्ञान में अर्थ ठहर जाता है। अम्बत्व सम्बन्ध से बेटे का बाप है। उसी समान जनकत्व सम्बन्ध से ज्ञान का बेटा है। सन्वाय सम्बन्ध से बालियाँ वृद्ध हैं, तदैव समवेतत्व सम्बन्ध से वृद्ध में बालियाँ हैं।

बौध्मीका धर्म बन जाना और धर्म का धर्मी बन जाना जैन दर्शन के सिद्धान्त के अनुसार कोई विरोध नहीं रखता है। अग्नि में दाहकत्व, पाचकत्व, स्फोटकत्व, शोषकत्व, प्रकाशत्व धर्मों के साथ ही शैत्यसम्पादकत्व धर्म भी है। अग्नि से मुरसे हुए को अग्नि से ही सेका जाता है। 'विषस्य विषमौषधम्' धर्मों का इलाज धर्मों ही है। जल से लीबने पर तो धारा में चौगनी दाह बढ़ जाती है। जल से जमाई बर्फ के टुकड़े में धर्मों चुली हुई है, समुद्र में बहवानक है।"

इससे पाठकों को भली भाँति स्पष्ट होगया होगा कि विरोधी धर्म एक स्थान में रह सकते और रहते हैं। संसार के सब पदार्थ अनेक धर्मात्मक हैं अतः उनको अनेकान्तवाद की दृष्टि से देखना ही अनेकान्तवाद का सार है। इसी अनेकान्तवाद को स्याद्वाद भी कहते हैं। स्यात् शब्द का अर्थ है 'कथंचित्' या किसी की अपेक्षा से। इसलिये बहुत से लोग अनेकान्तवाद को कथंचिद्वाद और अपेक्षावाद के नामों से भी पुकारते हैं किन्तु सिद्धान्त वास्तव में एक ही है।

सप्त भंगी ।

इसी स्याद्वाद को जैन दर्शन में सप्तभंगी के रूप में वर्णित किया है। वस्तु और उसके प्रत्येक धर्म का विधान और निषेध सापेक्ष होने के कारण वस्तु और उसके धर्म का प्रतिपादन सात प्रकार से किया जा सकता है। जैसे:—

- (१) स्वादस्ति — मीठा है ।
 (२) स्वाद नास्ति — मीठा नहीं है ।
 (३) स्वादस्ति नास्ति — मीठा और मीठा नहीं है ।
 (४) स्वादवत्त्वम् — मीठात्व है ।
 (५) स्वादस्ति अवत्त्वम् च — मीठा और मीठात्व है ।
 (६) स्वादस्ति अवत्त्वम् च — मीठा है और मीठात्व है ।
 (७) स्वादस्ति, नास्ति, अवत्त्वम् च — कथयित है, नहीं है और मीठात्व है ।

इन सातों प्रकार के समूह को सप्तभंगी कहा काया है । इस सातों वाक्यों का मूल विधि और प्रतिषेध है, इस कारण बहुत से विद्वान इसकी विधि प्रतिषेध मूलक पद्धति के नाम से भी पुकारते हैं । इस प्रकार यह सप्तभंगी जैन दर्शन की ही अपनी विशेषता है । आपस्तम्ब के जन्म किसी भी दर्शन में इस प्रकार का समग्र सप्तभंगी का वर्णन नहीं मिलता । हा वैदिक दर्शन में उत्तर, अक्षर, उभय और अनुभय भंगों का वर्णन मिलता है जिससे जैनदर्शन के भगवत् की पुष्टि होती है । बौद्ध धर्म भी अनेकान्त दर्शन से बहुत भिन्न है । हा वैदिक दर्शन में अनुभयों के नाम से अक्षर, उत्तर, उभय और अनुभय को चार तन्त्र वर्णन मिलता है यह इस सप्त का पीपक है । सप्तभंगी का वर्णन करते हुए अनुभय विद्वान् पंड. कैलाशचरण जी शास्त्री लिखते हैं कि:—

[illegible]

प्रत्येक वस्तु ज्ञात है। देवदत्त का पुत्र दुनिया भर के प्रभुओं का पुत्र नहीं है और न देवदत्त संसार भर के पुत्रों का पिता है। यदि देवदत्त अपने को संसार भर के पुत्रों का पिता मानने लगे तो उस पर वह भार पड़े जो जीवन भर भुग्राह से भी न भूले। क्या इससे हम वह नतीजा नहीं निकाल सकते हैं कि देवदत्त पिता है नहीं भी है। अतः संसार में जो कुछ 'है' वह किसी अपने-सा से नहीं भी है। सर्वथा सत् या सर्वथा अज्ञात कोई वस्तु हो नहीं सकती। इसी अपने-सा का सूचक 'स्वात्' शब्द है जिसे जैनतत्त्वज्ञानी अपने चर्चन व्यवहार में प्रयुक्त करता है। इसी को दार्शनिक भाषामें स्वात् सत् और स्वात् अज्ञात कहा जाता है।

शब्द की प्रवृत्ति वृत्ता के अर्थात् प्रत्येक वस्तु में दोनों धर्मों के रहने पर भी वृत्ता अपने २ दृष्टिकोण से इनका उल्लेख करते हैं। जैसे दो आदमी सामान लरीहने के लिये बाजार आते हैं; वहाँ किसी वस्तु को एक अच्छी नज़र आता है, दूसरा उसे दुरी नज़र आता है। दोनों में बात बढ़ जाती है तब दुकानदार या कोई बाहरी उन्हें समझाते हुए कहता है—भ्राता! क्यों झगड़ते हो? वह चीज अच्छी भी है और बुरी भी है। तुम्हारे लिये अच्छी है और इनके लिये बुरी है। अपनी २ निगाह ही को-दे। ये दोनों व्यक्ति दोन तरफ का चर्चन व्यवहार करते हैं—यह सब विधि कहता है, दूसरा विशेष और तीसरा दोनों।

वस्तु के एक ही धर्मों को यदि कोई एक साथ करने का प्रयत्न करे तो वह कभी भी नहीं कर सकता। क्योंकि शब्द एक-काम में एक ही धर्म का चर्चन कर सकता है। ऐसी दशा में वस्तु प्रमाण्य नहीं जाती है। उक्त बात चर्चन व्यवहारों को दार्शनिक भाषा में

जाती है तो उसका ज्योतिषी एक ही दिन के परिवर्तन को पर्याप्त नहीं होता किन्तु द्रव्य रूप सैकड़ वस्तु प्रतिबंध भी हो जाते हैं। जिसको हमें पता नहीं चल पाता। जब वह पूर्ण रूप से ज्ञात हो जाती है तब हम उसे चक्षु इन्द्रिय से देख पाते हैं। अतएव पर्याप्त दृष्टि से विचार करने पर बौद्धों का ब्रह्म को क्षणिक मानने का मन्तव्य ठीक सिद्ध होता है।

उसी ब्रह्म की वंश हम द्रव्य की दृष्टि से देखते हैं तो उसे अविनाशी पाते हैं। जिन परमाणुओं से वह ब्रह्म बना है वे नष्टनष्ट नहीं हैं। उनके आकार में परिवर्तन भले हो होता रहे किन्तु द्रव्य की जाय कमी नहीं होता। इस कारण द्रव्य दृष्टि से वही ब्रह्म भिन्न सिद्ध होता है जो पर्याप्त की दृष्टि से अनित्य था। इस प्रकार नित्य और अनित्य ये दोनों धर्म ब्रह्म रूप वस्तु के अंग हैं। पूर्ण वस्तु नित्यनित्यरूपक है। इस प्रकार जैन धर्म ने अनेकान्तवाद के सिद्धान्त से बौद्ध और सांख्यमतानुयायियों के विरोध को शांत कर दिया और निष्पक्ष व्यवस्था दी जो दोनों को मान्य हो।

इस तरह अनेकान्तवाद अपना निष्पक्ष निर्वोध लेकर अन्य धर्मों के सैदान्तिक कलह को मिटाता रहा है। अन्य धर्मों में समन्वय कराना अनेकान्तवाद का उद्देश्य रहा है। यदि संसार ने अनेकान्तवाद के सिद्धान्त को मली भीति समझा होता और उसका खंडन किया होता तो संसार का इतिहास धर्म के मोम पर होने वाला भयंकर रक्तपात और घोर अत्याचारों से कभी दूषित न होता। अनेकान्तवाद की जो धर्म के नाम पर अनेक वाद विवाद और कलह होती हैं वे उनका अन्त भी अनेकान्त दर्शन की शक्ति से जाकर ही हो सकेगा है। अनेकान्तवाद संसार को शान्ति और प्रेम का समुद्र है।

इसागर के वर्तमान अनुमान।

आज की दुनियाँ इसागर के प्रति इसागर का अन्वेषण और उत्खनन। इस देखना यह है कि जिस जमीन का यह समुद्र है, इस के वर्तमान अनुमानों ने इस को किस प्रकार समझा है ? क्या वे इस का सतह कोण और पक्षवत् कर रहे हैं ? क्या वर्तमान जैन धर्मानुवासी अनेकान्तवाद के वास्तविक सार और महत्त्व को समझते हैं और उस का पक्षवत् करते हैं ? क्या जैन समाज के किसी भी सामाजिक या आध्यात्मिक क्षेत्र में अव्यक्त से इस सिद्धान्त की शरणा ली जाती है ? इसागर तक प्रसी का उत्तर निराशाजनक ही मिलता है। दूसरों को एक-सुवादी करने से रोकने वाले आज हम स्वयं एकान्तवादी बने बैठे हैं। इतर धर्मों का समन्वय कराने वाले आज हम अपने ही धर्म का समन्वय नहीं कर पाते। सब पक्षों तो दूसरों के सामने अपने दर्शन की महिमा पाने बसों ने ही और अपने दर्शन की दुर्दशा कर डाली है। मुख्यतः, दिगम्बर, स्वामीकवासी, तेरहपथी, भक्ति और हिन्दू उनमें भी गुरु और दोले आदि जैन धर्म के अनेक सम्प्रदाय और शाखाओं किन्तु भीषण वैमनस्य, विद्वेष और कटुता बढ़ रही है। एक ही संस्कृति के मुखरी होकर भी सब एक दूसरे को शत्रु समझते हैं। एक शाखा के अनुयायी दूसरी शाखा वाले को मिथ्यात्वा कहते हैं और आज के सुनारक विद्वानों और दार्शनिकों की कमी का कि एक दूसरे की निन्दा करने में जब होसी है। आज हम एक-दूसरे को एक ही बैठे हैं, जिसका परिणाम ईश्वर-वैमनस्य, धार्मिक वैदिकी, दुष्टि, अविद्या, मोक्ष है। पूरे का पूरा धर्मोन्नाश है। जो हिन्दू अविद्या, अज्ञान की धुंध को धर्मोन्नाश नहीं है। जो धर्मोन्नाश के अर्थ उन्नाश है। इस दुष्टि की उन्नाश धर्मोन्नाश का अर्थ उन्नाश है। उन्नाश की उन्नाश धर्मोन्नाश का अर्थ उन्नाश है। उन्नाश की उन्नाश धर्मोन्नाश का अर्थ उन्नाश है।

में एक सम्प्रदाय के अनुयायी दूसरी सम्प्रदाय के अनुयायी को आहार पानी तक देने की रोक्ते हैं। सीमेंट खिलाई जाती है और नियम तक करवाए जाते हैं। मूर्तिपूजक की कन्या यदि स्वानुयायी के यहाँ विवाही जाये या स्वानुयायी की मूर्तिपूजक के यहाँ विवाही जाये तो साम्प्रदायिक भिन्नता के कारण उस कन्या से पुरा सम्बन्ध तोड़ करने से संकोच नहीं किया जाता। खलम खुला एक दूसरे को भड़काने वाले आख्यान देते हैं। एक दूसरे को कंजको ठहराते हैं, बाईकाब करते हैं और जाति से बहिष्कार तक करने में तैयार होते हैं। कहां तक लिखा बाप जैन समाज में मात्र अतिनी फूट है शायद ही अन्य किसी जाति या धर्म में होगी। क्या यही अनेकान्तवाद की शिक्षा है? क्या इसी प्रकार अनेकान्तवाद को जीवन में उतारा जाता है? क्या यही अनेकान्तवाद का मर्म और सन्देश है? क्या अनेकान्तवाद के महत्व को प्रकट करने का यही उत्तम ढंग है? क्या दूसरों के सामने अनेकान्तवाद के आदर्श को प्रकट करने का यही सुन्दर प्रकार है? कितनी लज्जा की बात है हमारे निये कि विष की सम्मन्ध और शान्ति से भरा हुआ अनेकान्तवाद का सन्देश देने वाली जन धर्म के अनुयायी मात्र स्वयं एकांतवादी बने बैठे हैं। जिसका पालन इस स्वयं नहीं कर रहे, दूसरों से उसका पालन करवाने की आशा करते कर सकते हैं।

संगठन की आवश्यकता

अब भी समय है और मूर्त सुनारी भी सकती है। धारा संसार अभी बंद रहा है और हम भी बंद रहे हैं। आखिर कितनी ही संकट हमारी बहुत बड़ी है और उसमें भी हमने सम्प्रदाय और सम्प्रदायों को नहीं छोड़ा। यदि नहीं छोड़ा और कुछ काल तक चलाकर रखी तो जैन समाज बहुत के मर्त से बन नहीं सकेगा। संकट

के बड़े २ "राष्ट्र" और "कोसिमा" संकलित हो रही हैं। तत्काल के विभा-
 वंदेमात्र युग में बड़े २ "राष्ट्र" भी अपने आपको निर्वाह करते हैं। कहां
 कोसिमा की संस्था वाली हों ! इतने बड़े चिके में क्यों हैं हमारी इच्छा,
 कभी तो का आपने १ और फिर इतनी कोसिमा संस्था में इतनी बड़ी कोसिमा
 की रंभेमात्र । अब कीड़े २। सर मेइमाकी को विजय का संभव है ।
 यदि इन्हें न मिटाया गया तो अव्यक्त पलेन कोसिमा भी है । अब
 संकलित होने का समय है । संकलित जाति का वर्ग ही संसार में अपनी
 तत्ता कायम रख लेंगे । समाज की सभी शक्तियों को अपने में
 पारस्परिक सुप्रचलन और मिलनसारता में समाई जाती है । उन्हें समाज
 के सुन्दर और सुव्यवस्थित निर्माण में लगाना चाहिये । तीर्थंकर
 दिगम्बर ने का ह्वेताम्र ने । कोई मन्दिर में जाकर उनकी पूजा करे,
 या दूर्तिपूजा की ओर न समझे, कोई क्षत्रपति का को राश में रखे
 या उसको मुक्त कर जाय तो, मुक्तपति का आकाश कहा हो, या
 छोटा, यदि अनेक सत्कार्य बातों को प्रचलित या नष्ट करके
 उनमें लिये कलह या विवाद करने का समय नहीं है । अब प्राकृतिक
 है वह समझने की कि तीर्थंकरों को मानने वाले, जैन संस्कृति को
 पालने वाले और अनेकान्तवाद में अन्त रखने वाले सब जैन समाज
 हैं । जैन ही क्यों, संसार का अनेक मानव को उपभुक्त करने में अन्त
 रखता है और उनका शासन करता है वह जैन है । अनेकान्तवाद की
 अर्थवाक्य यदि हम इस प्रकार की विरासत दिखारेंगे कभी हम
 अपने और दुष्ट और का नाम में समर्थ हो लेंगे ।

संकलित जातिपरक ।

समाज में समाज में बहुत संकलित जातिपरक और दूसरे
 हैं । यह ही जैन जाति जाति में मिलते हैं, जो सभी प्रकार के

समस्त वेदों अपने भाइयों से यही आग्रह करेगा कि यदि वे जैन संस्कृति की पुनरुत्थिति करना चाहते हैं तो सब साम्प्रदायिक मतधर्मों की ओर सुमनसिपूर्वक ध्यान दें और जैन समाज में संगठन पैदा कर के उसकी उन्नति के लिये कटिबद्ध हो जाएं । वे छोटी-बड़ानों की दुकानें कर लोकोप के लिये सुचारु रूप में उभरे, अनेकान्तवाद का पहले स्वयं पालन करें और फिर उसका उपदेश पूर्ववत् संसार को दें । जैन धर्मावलम्बी आज अपने धर्म को, अपनी संस्कृतिको और अपने दर्शन को भूल गए हैं । वे नाशमात्र के जैनी रह गए हैं । उन को चाहिये कि वे विश्व को शान्ति और संगठन का संदेश देने वाले अपने अनेकान्त दर्शन को समझें और उसको जीवन में उतारें । अनेकान्तवाद के पालन से ही सबका कल्याण होगा ।



भगवद्-संस्कृति में ईश्वर का स्थान

संसार के सब तत्त्वों और रहस्यों में ईश्वर ही सबसे अधिक दूर वरुण्य तत्त्व और रहस्य है। एक ही तत्त्व की खोज और ज्ञान के लिये जगत् में अनेक धर्म, सम्प्रदाय और सिद्धान्तों की सृष्टि ही ईश्वरीय गूढ़ तत्त्व को सिद्ध करती है। आस्तिकवाद से सम्बंध रखने वाले या दूसरे शब्दों में कर्मसिद्धान्त को मानने वाले संसार के प्रायः सभी धर्म और सम्प्रदाय किसी न किसी रूप में ईश्वर की सत्ता को मानते ही हैं। वे ईश्वर के लक्षण, गुण या परिभाषाएं भले ही अपने-२ हाइकोण से भिन्न-२ करते हों और मानते हों किन्तु उसकी सत्ता के विषय में किसी को भी विवाद नहीं है। नीचे लिखे उद्धरण से ईश्वर के विषय में अनेक धर्मों और सम्प्रदायों की भेदा का भली प्रकार पता चलता है:—

यं शैवाः समुपासते शिव इति ब्रह्मेति वेदान्तिनो,

बौद्धा बुद्ध इति प्रमाद्यपटवः कर्तेति नैयायिकाः ।

अर्हजित्वथ जैनशासनरताः कर्मेति मीमांसकाः,

सोऽयं वो विद्वानु वाञ्छितफलं त्रैलोक्यनाथो हरिः ॥

अर्थात्—बिना ईश्वर को शिवोपासक शिव रूप में, वेदान्ती लोग ब्रह्म रूप में, बौद्ध बुद्ध रूप में, प्रमाद्यपटु नैयायिक कर्ता रूप में, जैनशासन को मानने वाले जैन अर्हन् के रूप में, और मीमांसक

कर्म रूप में मान्य है ऐसा तीन लोकों का स्वामी ईश्वर तुम्हारी इच्छा का अनुसरण करे ।

अनेक प्रवाहों और समुद्रों ने ईश्वर को जलने का किन्हीं स्तों में किन्हीं प्रकार रस-रक्ता है। उसकी सत्ता में कौसी भिन्नता मान्य है और उसके लक्षण और स्वरूप में किन्ना अन्तर किन्ना है वे एक स्वरूप में उपर्युक्त श्रौत से स्पष्ट समझे जा सकते हैं। इससे यह भी स्पष्ट है कि उपासना के प्रकार भिन्न २ होते हुए भी ईश्वरीय मयों के विषय में कोई अन्तर नहीं। इसी अन्तर की पुष्टि भगवद् गीता में भी अर्जुन को उपदेश देने हुए करते हैं कि जो लोग जिस किसी रूप में भी मेरी उपासना करने हैं उनको मैं उन्ही रूप में मिलता हूँ। जिस प्रकार एक ही नदी के अनेक प्रवाह बन जाते हैं और अन्त में लगे ही अन्तिम लक्ष्य समार में जा मिलते हैं इसी प्रकार भिन्न २ यमों और सम्प्रदायों के ईश्वर की उपासना के मार्ग अनेक अक्षर्य हैं किन्तु ईश्वर रूप अन्तिम लक्ष्य सबके सामने एक ही है।

ईश्वर विषयक ज्ञान की उत्पत्ति का मूल।

मानव जाति किस प्रकार भिन्न २ अवस्थाओं और परिस्थितियों में से गुजर कर उत्तरोत्तर विज्ञान और उन्नति की ओर बढ़ी इसका बहुत कुछ पता हमें विषय के प्राचीन इतिहास से मिलता है। मानव अपूर्ण है अतः वह सदा से पूर्णता की ओर बढ़ने का प्रयत्न करता आ रहा है। वह सदा से ही ऐसा नहीं रहा जैसा वह आज है, किन्तु उसके आद्य का ज्ञान अनेक सदियों के निरन्तर प्रयत्न का व परिणाम है। इस ज्ञान के अर्थपूर्ण होने के कई बार उसको अनेक कठिनायों का सामना करना पड़ा किन्तु पूर्णता की ओर बढ़ने की

मनुष्य ने मनुष्य को निराश नहीं होने दिया। जिस प्रकार का संघर्ष वह आज कर रहा है इसी प्रकार अनादि काल से करता आ रहा है; अन्तर केवल इतना है कि आज का संघर्ष भौतिकवाद की ओर है और प्राचीन संघर्ष आध्यात्मिक तत्त्व की ओर था, अस्तु, यहाँ पाठकों के लिये यह दर्शाना है कि जिस समय मनुष्य के मस्तिष्क का विचार होना प्रारम्भ हुआ उस समय जब २ मानवों बुद्धि प्राकृतिक रहस्यों को न समझ पाई तो उनमें अनेक प्रकार के तर्क वितर्क उठने लगे। प्रकृति के गूढ़ रहस्य बड़े जटिल थे और उनको समझ लेना असम्भव नहीं तो निरन्तर कठिन अवस्था था। मानव ने सूर्य के तेज, चन्द्रमा की शीतल चान्दनी, तारागण से परिपूर्ण नभमण्डल, क्षितिज की रेखा तक फैले हुए महासागर, हरे भरे विस्तृत अरण्य और गगनचुम्बी पर्वतों की ओर अपना मस्तिष्क दोड़ाया और उनमें जीवन की सुन्दरता और मानवता के माधुर्य को व्यापक रूप में पाया। प्रकृति की इन विभूतियों में उसने आकर्षण ही आकर्षण भरा पाया। इन प्राकृतिक आकर्षकों के कारण वह जीवन के महत्व को उत्तरोत्तर और अधिक समझने लगा और सांसारिक सुखों के लिये उनकी तृष्णा बढ़ने लगी। किन्तु इस सुखद अनुभव के साथ २ मनुष्य ने बालासुखी पर्वतों का फटना, भुचाल आना, बादलों की भयंकर गर्जना और उनसे विद्युत् पतन, अतृष्टि के कारण जन-मकोप, और महामारी आदि अनेक भयंकर रोगों की उत्पत्ति आदि अनेक निश्चय का विध्वंस करने वाले प्राकृतिक कोप और विप्लवों को देखा और उनका कटु अनुभव किया। प्राकृतिक कोपों का सामना करने की बात तो दूर रही उसके वास्तविक रहस्य को समझना भी उसके लिये कठिन हो गया। मनुष्य ने अपना मस्तिष्क खड़ाया और प्रकृति के रहस्यों को समझने का पुर्य प्रयत्न किया, किन्तु वे रहस्य शीत ही समझ में आने वाले नहीं थे। उनके समझने के लिये पर्याप्त समय की आवश्यकता थी।

कालेक प्रश्नों की उत्पत्ति :-

[illegible]

वह अहंकर तत्त्व भी स्वयं संसार के अन्तर्गत पदार्थों की भाँति उदरघ्न और नाश होता है या वह अनादि और अविनाशी तत्त्व है ? यदि वह तत्त्व अनादि और नित्य है तो उस का सम्बन्ध संसार के कोई अस्तित्व का नाशवान् पदार्थों से क्यों और कैसे सम्भव हुआ ? इस प्रश्न को अनेक जटिल और दुर्बोधमय प्रश्न माननी बुद्धि के विकास-काल में मानव के मस्तिष्क में उत्पन्न हुए । विश्व के भिन्न २ प्रदेशों के मानवों ने इन प्रश्नों का मनन किया और विश्व के बाह्य तथा आन्तरिक पहलुओं की समझने के लिये, पूर्ण प्रयत्न किया । अनेक युगों के विमल और मनन के पश्चात् मनुष्य ने आत्म तत्त्व के रहस्य को समझा और ईश्वरीय सत्ता की स्थापना हुई । दीर्घकाल के मनन के पश्चात् मानव इस निर्व्यय पर पहुँच गया कि इस बाह्य संसार से परे आन्तरिक संसार में कोई सर्वज्ञ और सर्वशक्तिमान् सत्ता है जिसको ईश्वर कहना चाहिये । उस सत्ता को वैसा कि पहले भी बताया जा चुका है संसार के भिन्न २ जगहों के विद्वानों और आचार्यों ने अपने २ भिन्न २ दृष्टिकोण से अवश्य माना किन्तु ईश्वर की सत्ता को सबसे स्वीकार किया । संसार के जगहों और सम्प्रदायों की संख्या तो बहुत बड़ी है और उन सबकी ईश्वर विषयक मान्यता यहाँ नहीं दी जा सकती । यहाँ तो केवल वैदिक, जैन और बौद्ध इन तीनों भारत के महान् जगहों के ईश्वर विषयक मन्तव्य ही उद्धृत से दिये जाएंगे ।

वैदिक मन्तव्य ।

वैदिक जगह भारत का एक विस्तृत और व्यापक प्राचीन संस्कृति है । प्राचीन वैदिक संस्कृति के आचार पर ही वैदिक जगह के अनेक महत्त्वपूर्ण निष्कर्ष और नई २ दार्शनिक सत्ताओं का जन्म हुआ । उन सम्प्रदायों और सत्ताओं की संख्या तो बहुत बड़ी है । यहाँ उन

सब पर इहाँ विस्तारपूर्वक से नहीं लिखा जा सकता । वहाँ जो प्रश्नों के साधारण ज्ञान के लिये वैदिक वेद, वेदान्त दर्शन, सांख्य और योग दर्शन के ईश्वर विषयक ग्रन्थों पर ही संतोष है, वे प्रकाश होना चाहते हैं ।

वेद में ईश्वर सत्ता ।

वैदिक धर्म का सबसे प्राचीन ग्रन्थ ऋग्वेद है । चारों वेदों में भी ऋग्वेद ही प्राचीनतम है । ऋग्वेद के अथर्ववेद से यह तो स्पष्ट है कि इनके रचनाकाल के या मान्यता के समय ईश्वर विषयक ज्ञान का इतना प्रचलन नहीं था जितना कि बाद में हुआ । हाँ ऋग्वेदिक काल में लोगों के ईश्वर के विषय में और गृह्य की उपनिषद् के विषय में क्या बिचार थे वे अलीमांति समझ सकते हैं । उस काल में ईश्वर, जीव और प्रकृति इन तीनों पदार्थों को अनादि माना जाता था । नीचे लिखा मंत्र इसकी साक्षी देता है :—

ह्युपग्या सचुजा सखाया समानं वृक्षं परिवन्जति ।

अपोरन्यः पिपासां रक्षन्त्यमृतममृतं सवित्रं सवितरं ।

अर्थात्—जैसे दो सखाय आधुनाही और मित्रतायुक्त पक्षी एक-दूसरे पर बैठते हैं, इसी प्रकार वे अनादि और निरन्तरात्मक आत्मा अर्थात्—जीवात्मा और परमात्मा अनन्त प्रकृति में रहते हैं । इन दोनों में से एक (अर्थात् जीवात्मा) इस प्रकृतियुक्त वृक्ष के फल को चखता है (अर्थात्—सुख दुःख भोगता है जो भौतिक शरीर में संघने का परिणाम है) और दूसरा परमात्मा इसके फल को न खाता हुआ (अर्थात्—सुख दुःख न भोगता हुआ) सब कुछ देखता हुआ प्रकाशमान हो रहा है ।

इस प्रकार वेद में प्रकृति, जीव और परमात्मा इन तीनों तत्वों को अनादि माना है। इनमें प्रकृति बड़ है परन्तु ईश्वर और जीव दोनों चेतन हैं। ईश्वर सर्वव्यापक है किन्तु जीवात्मा की शक्ति शरीर तक ही सीमित है। ईश्वर सर्वज्ञ है और जीवात्मा अल्पज्ञ है। जीवात्मा अनेक प्रकार के सुख दुःखों के बंधनों में बकड़ा हुआ है किन्तु परमात्मा सब प्रकार के बंधनों से मुक्त है।

ईश्वर ही सृष्टिकर्ता है।

वेद की मान्यता के अनुसार ईश्वर ही सृष्टि का कर्ता वर्ता है। वेद सृष्टि को अनादि नहीं मानता किन्तु उसका मन्तव्य है कि किसी सात समय में ईश्वर ने सृष्टि को उत्पन्न किया और एक ऐसा भी समय आया जब वह सारी सृष्टि का संहार कर देगा। संहार के बाद सारी सृष्टि उसी में लीन होजाएगी। ऋग्वेद में सृष्टि की उत्पत्ति का वर्णन इस प्रकार मिलता है:—

भूतञ्च सत्यंवाभीक्षात्पसोऽध्वजाञ्च ततो रात्र्यजायत ।
ततः समुद्रो अर्यवः समुद्रादर्यवाग्धि रविस्सरो अजायत ।
अहो रात्राग्नि विवधद् विश्वस्य विवधो वरुणि । सूर्या चन्द्रमसौ
धाता यथापूर्वमकल्पयत् । दिवञ्च पृथिवीज्जान्तरिक्षमभोऽनः-॥

ऋग्वेद में १०, सू० १२११

अर्थात्—सृष्टि विकास से पूर्व ईश्वर ने अपने ज्ञान और बराकम से प्रथम अनादि उपादान कारण को, प्रकट किया। उस समय दिव्य शक्ति थी। उसके पश्चात् आकाश व अन्तरिक्ष की स्थापना की। आकाश स्थापित करके वायुत्वरिक गति पैदा की गई। फिर संहार को वश में करने वाले परमात्मा ने दैविक शक्ति की उत्पत्ति की जिससे

राशि और दिन होते हैं। संसार के चारण करने वाले सूर्य, चन्द्रमा, पृथ्वी तथा आकाश के अन्य नक्षत्रों को उनके मन्थवर्ती अन्तरिक्ष सहित उसी प्रकार रखा जाता जलने पूर्व कल्प में रखा था ।'

ऋग्वेद के अतिरिक्त अन्य वेदों में भी सृष्टि की उत्पत्ति का वर्णन मिलता है। यजुर्वेद में संसार की उत्पत्ति का वर्णन इस प्रकार किया है:—

ततो विराड्जायत विराजो अभिपूरुषः ।
 स आतो अत्यरिच्यत यज्ञाद् भूमिप्रबोधपुरः ॥
 तस्माद् यज्ञात् सर्वहुतः संभूतं प्रपदाण्यम् ।
 पशूस्तांश्च वायुश्चान्तरिक्षा आम्वाञ्च ये ॥
 तं यज्ञं वहिषी प्रोक्तुं पुरुषं जातमग्रतः ।
 तेन देवा अयजन्त साध्ना ऋषयश्च ये ॥

अर्थ—‘तब एक प्रदीप्त पिण्ड उत्पन्न हुआ। उसका अधिपति सर्वव्यापक परमात्मा था। तत्पश्चात् उस प्रदीप्त पिण्ड से पृथ्वी तथा अन्य शरीर पृथक् हुए। उस सर्वपूज्य परमेश्वर ने वनस्पति पैदा की जो भोजनादि के काम में आती हैं। उसने पशु बनाए जो हवा, वायु और जली में रहते हैं। उसने पक्षियों को उत्पन्न किया जिनमें विद्वान् और ऋषि लोग भी हुए जिन्होंने ज्ञान ज्ञानादि और उत्पत्ति परमात्मा की पूजा की।’

इसका अन्तर्भाव है, इस सृष्टि का कर्ता है और संस्था है यह उपर्युक्त वेद श्रुतियों से स्पष्ट है। संसार के निर्माण की प्रकृति का वर्णन भी अनेक जगहों में किया गया है। ईशान के ही यह कार्य कर्ता उत्पन्न हुआ और अन्त में संसार के पश्चात् उसी में वह लीन होजाता है इसी

तत्त्व की पूर्ण प्राप्ति बलकर उपनिषदों ने भी की है। मूढताकोपनिषदों से
लिखा है कि:—

यथोर्णनाभिं सृजते गृह्यते च यथा पूर्वाध्वानं वधकः संभ्राम्यते ।

यथा सतः पुरुषात् केशलोमानि तथाऽक्षरात् संभवतीह विश्वम् ॥

“अर्थात्—किस प्रकार मक्खड़ी बालों को अपने शरीर में लै
जाती है और अन्त में फिर उस बालों को अपने में हो अनुश्रित
कर लेती है; और वैसे पृथ्वी से अनेक प्रकार की जीवजन्तों पैदा होती
हैं और अन्त में सभी पृथ्वीरूप हो होजाती हैं; जैसे चेतन पुरुष से
केशादि की उत्पत्ति होती है, ठीक उसी प्रकार अक्षर, अविज्ञत और
अभिनाशी ईश्वर से सारे विश्व की उत्पत्ति होती है और अन्त में
सारा विश्व उसी ईश्वर में लीन होजाता है।

वेदान्त दर्शन में ईश्वर ।

वैदिक धर्म की जितनी भी दार्शनिक शाखाएँ हैं उन में वेदान्त
दर्शन के सिद्धान्त का स्थान बहुत ऊँचा है। वेदान्तदर्शन में आत्म-
तत्त्व और परमात्मतत्त्व की ओर शोध की गई है वह बड़ी गंभीर है
और वैदिक धर्म में वेदान्त भाष्यता के अनुयायी चिरकाल से बहुत
बड़ी संख्या में रहे हैं। जब सारा भारतवर्ष महात्मा बुद्ध के प्रभाव से
बौद्ध धर्मावलम्बी हो गया था उस समय वेदान्तदर्शन का महान् विद्वान्
स्वामी भी शंकराचार्य ने वेदान्तदर्शन प्रचार करके ही पुनः भारत में
व्यापक रूप से वैदिक धर्म की स्थापना की थी। अतः वेदान्त दर्शन की
हेतुबुद्धि और अद्वैतवाद नाम की दो बड़ी शाखाएँ हैं। ईश्वरीय वा ज्ञान
की प्राप्ति के दोनो मातृते हैं किन्तु दोनों में वैदिक धर्म का ही है ॥

दोनों के अन्तर्भाव के अर्थ में निर्देशन से अनेक अन्य वैज्ञानिक विषयों को समझा जायेगा।

द्वैतवाद ।

द्वैतवादियों का कहना है कि यदि हम कहें कि ईश्वर का अस्तित्व नहीं है तो यह निश्चयजनक वाक्य से ही ईश्वर का बोध सिद्ध हो जाता है। इसी प्रकार अद्वैत शब्द से ही द्वैतवाद की सिद्धि हो जाती है। ज्ञान सदैव द्वैत है क्योंकि वह ज्ञाता और ज्ञेय में रहता है। दोनों का अन्योन्य भित्त सम्बन्ध है। द्वैतवादियों की मान्यता के अनुसार जीवात्मा और परमात्मा ये दोनों भिन्न शक्तियाँ हैं। उन का कहना है कि परमात्मा जीव के ज्ञान का विषय है।

अद्वैतवाद ।

अद्वैतवादियों का कहना है कि यदि परमात्मा को आत्मा के ज्ञान का विषय मान लिया जाए तो यह आवश्यक है कि परमात्मा आत्मा के समस्त विषयरूप ही कर उपस्थित होना। यदि यह विषय है तो प्रश्न यह उठता है कि वह आत्मा के अन्तर में किस रीति में रहता है ? विषय और विषयी एक संकड़ी के दो छोरों के समान पृथक् रहते हैं। एक छोर का पृथक् छोर के अन्तर में जानना संभव नहीं है। अतएव परमात्मा को जीवात्मा का विषय न मान कर जीवात्मा का अन्तर्भाव आत्मा में माना जाय। अद्वैतवाद की मान्यता के अनुसार जीवात्मा और परमात्मा एका ही हैं। उन को कहते हैं कि 'जीवो भूवो जगद्वो जीवो' जीव, भूव, जगद्वो, जीव ही हैं। जीव और जगद्वो एक ही शक्ति है जिसके तीन रूप जीव, भूव, जगद्वो हैं। जीव, भूव, जगद्वो

है किन्तु भिन्न २ पारिवाश का संयोग होने से भिन्न २ रूप को प्रारब्ध करता है। वही बल निम्न के पौधे को दिवा हुआ कष्ट हो जाता है, अगूर की लता को लीचने से भीठा हो जाता है और असीम के पौधे में जाकर कटु हो जाता है किन्तु बल वास्तव में एक ही है। चन्द्रमा एक ही है कि तु तालाब नदी और समुद्रादि में प्रतिबिम्ब पड़ने से अनेक भावता है। ठीक इसी प्रकार एक ही ब्रह्म भिन्न २ बंधों के रूप में अनेक भावता है। जीवात्मा के लिये इस संसार का अस्तित्व तभी तक है जब तक वह अविद्या या माया के आवरण से आवृद्धित है। उन आवरण के दूर होते ही वह ब्रह्म रूप हो जाता है। यही अद्वैतवाद है।

सांख्य में प्रकृति और पुरुष ।

वेदान्त दर्शन में जिस प्रकार ब्रह्म और माया की प्रधानता है इसी तरह से सांख्यदर्शन में प्रकृति और पुरुष की प्रधानता है। अखिला स्वर और अचर, सृष्टि और लक्ष्य का विवेचन करने के पश्चात् सांख्य इस निर्णय पर पहुँचता है कि ज्ञान में पुरुष और प्रकृति के ही दो स्वतंत्र तथा अनादि मूलतत्त्व अवशिष्ट रहते हैं। पुरुष को मोक्ष प्राप्ति तथा सब दुःखों की निवृत्ति के लिये प्रकृति से अपनी भिन्नता जाननी आवश्यक है और विमुक्त्यापीत होना परमावश्यक है। जैसे ज्ञेय और ज्ञेयक विचार के परिणामस्वरूप ज्ञान या पुरुष का निश्चय होता है इसी प्रकार स्वर एवं अचर वस्तु के विचार के परिणामस्वरूप सत्त्व, रज, तम इस त्रिगुणात्मक प्रकृति का ज्ञान होता है। पुरुष और प्रकृति के दोनों ज्ञान एक ही उद्देश्य के लिये हैं। पुरुष ज्ञान है और प्रकृति ज्ञानहीन। ज्ञान, पुरुष का वह प्रकृति के साथ संयोग

होने के इस अधिकतम मान कण्ट की रचना होती है। वास्तव में पुरुष तो एक ही है किन्तु विद्युत्वात्मक प्रकृति के साथ संबंधों की वीर्य-समता में भिन्नता है। पुरुष नियुक्त है और प्रकृति वसुध है। पुरुष के साथ के सिधे प्रकृति पुरुष के सामने अपना चेहरा खोला है।

बहुत से विद्वानों ने प्रकृति पुरुष की वृत्ता को आसते हुए उन दोनों से परे परमात्म तत्त्व की वृत्ता को माना है। उनका कथन है कि प्रकृति और पुरुष वे परमात्म तत्त्व की ही विभूतियाँ हैं। अर्थात् वेदव्यास संसृष्ट का वर्णन करते हुए लिखते हैं:—

उत्तमः पुरुषस्त्वन्याः परमात्मेत्युदाहृतः ।

यो लोकत्रयमधिरेव विभक्त्यन्वय ईश्वरः ॥ गीता १५।१७

अर्थात्—यही पुरुष और प्रकृति इन दोनों से भी भिन्न है वही उत्तम पुरुष है। उन्हीं को परमात्मा कहते हैं। वही कर्मण और सर्व-कारिण है। तीनों लोकोंमें व्यापक होकर उनकी रक्षा वही करता है।

वही प्रकृति और पुरुष दोनों से परे एक तत्त्व को स्वीकार किया गया है जो दोनों से भेद है और इसी कारण पुरुषोत्तम है। इस प्रकार दर्शनशास्त्र के बहुत से विद्वानों ने प्रकृति, पुरुष और पुरुषोत्तम इनको कवेय अमृत, जीव और ईश्वर माना है।

न्याय शास्त्र में ईश्वर की परिभाषा ।

न्याय विद्वान्ता में ईश्वर को मित्राकार, सर्वज्ञ, जीव के अद्वय का प्रकाशक, वेदक, प्रकृत और भिन्न, ऐश्वर्यवन्त माना है। वह प्रकृतवर्धक और, ताते, भिन्न के विनी धिगुत्तम है। वह ईश्वर

कर्म-मार्गों से, भक्ति-मार्ग से, योग-मार्ग से और ज्ञान-मार्ग से उपार्जन है। अन्धकार, अज्ञान, मिथ्याज्ञान एवं दर्शन में उसकी उपार्जनों का प्रकार है। सर्वकर्मप्रवर्तक उस ईश्वर के अनुग्रह के बिना मनुष्य को कोई काम भी सफल नहीं हो सकता। नैयायिकों का कहना है कि कर्म अचेतन है अतएव उसका शक्ति का भी अचेतन होना स्वाभाविक है। अतः किसी चेतन के अधिष्ठातृत्व के अभाव में कोई भी प्राणी किसी भी कार्य में प्रवृत्त नहीं हो सकता। इसलिये कर्मफल देने के लिये ईश्वर की सत्ता का मानना परमावश्यक है। महर्षि गौतम लिखते हैं:—

ईश्वरः कारणं पुरुषकर्मफलदर्शनात् । (गौतम सूत्र)

अर्थात्—पुरुषों के अनेक कर्मफलों को देखते हुए हमें ईश्वर की कारणाता का स्पष्ट ज्ञान होजाता है। इस मान्यता के विद्वानों का कहना है कि जीवात्मा में अचर्म, मिथ्याज्ञान और प्रमाद ये दोष होते हैं। भक्ति आत्मा में ये सब नहीं पाए जाते किन्तु इनके स्थान में धर्मज्ञान और समग्रि पूर्वकर्मों से पाई जाती है जैसा आत्मा ही ईश्वर है। सन्तान के लिये जिस प्रकार पिता मर्यादावादी, हितोपदेष्टा और दयावान है उसी प्रकार ईश्वर भी सब भूतों के लिये पितृत्व है।

इस प्रकार वैदिक ज्ञान मान्यता के अनुसार ईश्वर अनादि है और सृष्टि का कर्ता है। ज्ञान में ब्रह्म और मय का व्यापकता, सांख्य में प्रकृति और पुरुष की प्रधानता, और न्यायशास्त्र में पुरुष के कर्मफलदर्शनात् ईश्वर की कारणाता का विभिन्न सिद्धांतों से पाठकों को मली प्रकार पता चल गया होगा कि वैदिक धर्म की इन भिन्न-भिन्न धर्मशास्त्रों में ईश्वर की और विश्व के संबंधों की किस प्रकार समझ है और इसका प्रतिपादन किया है। सर्वे सिद्धांतों के समीक्षित रूप से देखते हुए भी सब ईश्वरीय सत्ता का ही एक ही सत्य को दर्शाया है।

में रहते हैं। इस लिये जैनधर्म के अनुसार प्रत्येक जीव में ईश्वरत्व का प्राप्त करने की शक्ति रहती है। यदि जीव कर्मों के आवरण से दूरी हुई उस शक्ति का विकास करे तो स्वयं ईश्वर बन जाता है। इस प्रकार जैनधर्म ईश्वर तत्त्व को वैदिकधर्म के समान भिन्न स्थापन नहीं देता किन्तु ईश्वर तत्त्व की मान्यता रखता है और उसकी उपासना को भी मानता है। जो जो आत्माएं कर्मकण्ठों से मुक्त होती जाती हैं वे सभी समान रूप से ईश्वर पद को पाती हैं। अविद्या या कर्म के आवरण के दूर होने से जीवात्मा ही ब्रह्म या ईश्वर बन जाता है इस विषय में वेदान्त और जैनदर्शन दोनों एक मत हैं।

ईश्वर सृष्टिकर्ता क्यों नहीं ?

यह पहले भी बताया जा चुका है कि जैनधर्म ईश्वर को संसार का रचयिता और शास्त्रा नहीं मानता है। जो लोग ऐसा मानते हैं उनके प्रभाव और युक्तियों जैन दृष्टि से सापेक्षित नहीं हैं। ईश्वर को संसार का कर्ता और शास्त्रा मानने वाले कुछ विद्वानों का कहना है कि केवल ईश्वर ही शाश्वत और अनादि है। उसके बिना संसार की कोई वस्तु अनादि नहीं। इनमें से भी कुछ लोगों का तो कहना है कि पहले कोई जीव नहीं था, केवल ईश्वर था। ईश्वर ने नहीं तो या अभाव से ही सारे संसार की रचना कर ली। दूसरे लोग कहते हैं कि ईश्वर ने अपने अन्दर से ही सारे संसार को उत्पन्न किया या बनाया। जैनधर्म के अनुसार ये दोनों अशुद्ध निःसार हैं। प्रकृति के अध्ययन से हमें पता चलता है कि संसार का कोई भी पदार्थ अभाव से पैदा नहीं होता। प्रत्येक पदार्थ की कुछ पूर्ववस्था अवश्य होती है और किसी भी पदार्थ का सैर्या अभाव नहीं होता।

[illegible]

जैन धर्म कहता है कि संसार अनेक प्रकार की भयानक महाप्राणी आदि व्याचिनों, भूकम्प, अग्निप्राण्डि और जलप्राण्डि आदि प्राकृतिक प्रकोपो से होने वाले अकाल मृत्यु और अन्तःप्रवृत्ति आदि अनेक भयानक आपत्तियों से भरा पड़ा है। सुख का संशय कम है किन्तु दुःख से पीड़ित प्राणियों का सम्बन्ध जारी और अन्तर्भावित है। क्या सर्वज्ञ और सर्वशक्तिमान् ईश्वर ने ऐतरेयसंसार को उत्पन्न करना ही पसन्द किया ? क्या वह सर्वशक्तिमान् होते हुए अपनी शक्ति से ऐसे संसार को उत्पन्न नहीं कर सकला या की तुल्य, सन्धि और आनन्द से परिपूर्ण होता ? ऐसी स्थिति में उसको भी विवशता करने की परेशानी न उठानी पड़ती। सर्वज्ञ और सर्वशक्तिमान् ईश्वर ने पहले तो संसार को अपूर्ण और अर्ध रहित बनाया और फिर उसके लिये पूर्वात्ता तक पहुँचाने के लिये अनेक निम्न बर्ग बनाए। कोई साधारण बुद्धि रखने वाला व्यक्ति भी जान बूझ कर किसी मनु को पहले पुरी नहीं बनाया कि बाद में उसके पुनरुत्पत्ति करे। अतएव सर्वज्ञ और सर्वशक्तिमान् ईश्वर ने यदि इस संसार को बनाया होता तो अवश्य ही वह पहले से ही पूर्ण और संपूर्ण होता।

कुछ विद्वानों का कथन है कि ईश्वर ने ही संसार को रचा है और इस कारण वह संसार का जनक या पिता है। संसार में जो लोग बुद्धि, योगी, योगाकुल और भूभयान्त्रिक अकाल मृत्यु के मास कहते हैं वह सब उनके पूर्व जन्म या इस जन्म में किए कर्मों के फल हैं जिसका भोग उस नहीं सकता। जिस प्रकार पिता सन्तुष्टि के लिये पुत्र को पुष्टिकार देता है और दुःख कार्य करने वाले को अनुकूल दण्ड देता है वही ईश्वर ईश्वर भगवान् का भी वह पुत्रों के अनुसार कर्मों को दण्ड देता है। अतएव ईश्वर का शासन और विवेक नहीं करता है।

वही भावित्व भी बुद्धि की तरफ़ के ठीक नहीं उठता। तब ही वह शक्तिमान् ईश्वर जाता चाहता है। तब ही वह कहता था। उसने बीबी को बुद्धि कर्म करने की शक्ति दी। तब ही वह कहते हैं। उनको बुद्धि कर्म करने की शक्ति दी और वह वे उस शक्ति का प्रयोग करके अपने लो लक्ष्य-क्षेत्र दिशा। बीबी की पिछा पड़ते अपने पुत्रों की। बुरे कामों में प्रवृत्त करके और फिर उन्हें स्पष्ट है, जैसा वह भी बीबी बुद्धिमत्ता नहीं मानते हैं। आत्मा के लिये अपने पुत्रों में बुद्धि कर्म करने की प्रवृत्ति ही नहीं पैदा होने देती।

जैन मन्त्रालय ।

जैनधर्म के अनुसार कर्मलक्ष्मि के लिये निष्कृता की आवश्यकता नहीं मानी जाती। जैनधर्म की मान्यता है कि शुद्ध ज्ञान और ब्रह्म वस्तु में ही भी जन्मदि काल से मिले हुए होते जाते हैं। वे दोनों ही ईश्वर वस्तु के उद्भव करने में और हैं। आत्मा का वास्तविक स्वभाव एक ही होता है चाहे वह शुद्ध हो या 'पुद्गल' से मिला हो। सूक्ष्म भौतिक शक्तियों के रूप में आत्मा ब्रह्म वस्तुओं से मिला हुआ है और इसी कारण आत्मा में राम देवता भाव पैदा होजाते हैं। वे विकार ही जन्म या बुरे कर्मों के निमित्त कारण बनकर एक तरह से लक्षण बन जाते हैं, जिनके द्वारा कर्मों के फलदायक कारण आत्मा में मिलते हैं। आत्मा के लक्षण ब्रह्म वस्तु के लक्षण से एक प्रकार की शक्ति उत्पन्न होजाती है जिसका सब उद्भव होता है जो आत्मा में शुद्ध होकर ब्रह्म होने लगती है। जब वह शक्ति शक्ति उत्पन्न होजाती है तो वह ब्रह्म वस्तु के लक्षण होजाती है। जन्म में वह आत्मा अपने वास्तविक स्वभाव की पर्यवेक्षण होता है जो वास्तविक

शक्तियों की निर्जल हो जाती है और आत्मा परमात्म पर की प्राप्ति हो जाती है।

सृष्टि की उत्पत्ति ।

जैन धर्म के सिद्धांत के अनुसार संसार की रचना सज्जन और अज्जन दो कारणों द्वारा होती है। वायु, अग्नि, जल, धातु, पृथ्वी, अमर और अमर, इनके द्वारा होती है। इनमें से एक कारण तो जैसे जीव सज्जन अर्थात् जन बाक्ता है और दोब गैर कारण अज्जन अर्थात् जड़ है। इन जड़ों द्रव्यों वा वस्तुओं के अनेक गुणों, गुण, वा स्वभाव से ही संसार की रचना होती है। सज्जन कारण का स्वयं व ज्ञान लेना है और बाकी के पाँच जड़ हैं जो जड़ हैं। वे जड़ों द्रव्य अकारिकात् से विद्यमान हैं और रहेंगे। किसी काल समय से इनके संयोग से संसार की उत्पत्ति नहीं हुई किन्तु संसार अनादि है। इन जड़ों द्रव्यों की भिन्न २ परिकल्पनीय रूपांशों, पदार्थों और परमाणु, अणु, परमाणु से संसार की सृष्टि होती है।

इन छह द्रव्यों का व्यापार एक दूसरे पर पड़ता रहता है। इनमें उत्पन्न होने, नाश होने और स्थिर रहने की शक्ति है। इसी शक्ति की वृत्ति को कर्मा कहते हैं। यह वृत्ति इन छह द्रव्यों में ही रहती है उनमें भिन्न कोई नहीं रहता। वा दूसरे शब्दों में इस वृत्ति का द्रव्यों के विभिन्न गुण हैं। इससे यह स्पष्ट है कि संसार की उत्पत्ति या नाश का ज्ञान किसी के पास नहीं है। अज्जन ही विद्यमान है। और संसार ही ही शक्ति, उत्पत्ति या नाश का विद्यमान है। अज्जन ही संसार की उत्पत्ति का कारण है। अज्जन ही संसार की नाश का कारण है। अज्जन ही संसार की उत्पत्ति का कारण है। अज्जन ही संसार की नाश का कारण है।

मन्दिर में भगवान् की प्रतिकृति के आगे जाकर बैठ कर भगवान् का चिन्तन करने से अन्तःकरण निर्मलता की ओर बढ़ता है। आत्मा भगवान् की प्रीति की अपेक्षा लगता है और राग द्वेषादि विकारों को त्यागने की प्रवृत्ति करने लगता है। आत्मा में विविध शक्ति को विकसित होने लगता है और आत्मा अपनी अज्ञान के मूलकारण को छोड़ने और मोह से छुटकारा पाता है। आत्मा की उन्नति आरम्भ होती है और वह प्रवृत्ति की ओर बढ़ने लगता है। परमात्मा में जो गुण हैं वे आत्मा में भी हैं किन्तु राग द्वेषादि के आन्तरिक कारणों के बिना हुए हैं। भगवान् के पूजन या चिन्तन करने से आत्मा उस पथ की ओर बढ़ने लगता है जहाँ राग द्वेषादि का पक्ष आत्मा से दूर हो जाता है। भगवान् के निरन्तर अर्चन या चिन्तन से आत्मा अपने वास्तविक स्वरूप को समझने लगता है। अतएव आध्यात्मिक उन्नति और मानव जीवन के सर्वोच्च किंवा भ. वाद, पूजन, चिन्तन, स्मरण और कीर्तन, निराला आवश्यक है।

बौद्ध धर्म में ईश्वर की सान्ध्यता ।

परमात्मा बुद्ध ने ईश्वर के अस्तित्व और वास्तव्य में पक्षपात छोड़कर नहीं समझा। ईश्वरीय धर्म को मानना या न मानना वह बौद्ध दृष्टिकोण से कोई आवश्यक या महत्वपूर्ण विधान नहीं है। वह संसार का प्रारम्भ, दुःख, इत्यादि का अन्त होना, वह भित्ति के बनावट का अन्तर्निहित और अन्तर्गत है, इस प्रकार के वास्तविकता की बुद्ध विचारों और मूलतत्त्वों समझती हैं। वे तो विचार और वास्तविकता के बीच के अन्तर्गत अन्तर्गत हैं और वे ही हैं जो उनके विचारों में ईश्वर के अन्तर्गत की अवस्था विचारों में उनके ही अन्तर्गत

बौद्ध धर्म में इसका सर्व-नाशना और अकारादि विषयों की व्याख्या को बुद्धाई देने का मान ही निर्वाण है। व्यावहारिक सत्य का अनुभव होने के पश्चात् पारमार्थिक-सत्य की खोज की जाती है और इसी सत्य को अभिमत करना ही 'निर्वाण' प्राप्त करना है।

सर्व प्रपञ्चानाहुपशमः ।

अर्थात्-सर्व प्रपञ्चों का नाश करना ही निर्वाण प्राप्त करना है। निर्वाण के मुख्य दो भेद हैं:—(१) उपाधिशेष और (२) अनुपाधिशेष। निर्वाण की प्राप्ति तुष्या के उच्छेद से होती है। मल्लशोक का 'वाचना राहित्य' और बौद्धों का तुष्या उच्छेद के मिलते जुलते ही हैं। चार आर्यसत्य माने गए हैं जिनके अनुभव से ही तुष्या का नाश होता है। वे चार आर्य सत्य दुःख, समुदय निरोध और प्रतिपत्ति हैं। परिहरकमान्यता से सब दुःख ही दुःख हैं। जीवन में दुःख के सिवाय और कुछ बिकार नहीं होता। इस दुःख का उदय जीव की वाचना से होता है। इसका निरोध हो सकता है और इसकी प्रतिपत्ति 'अज्ञानविमर्श' और दस बीजादि से होती है। वे 'अज्ञानविमर्श' ये हैं:—(१) सम्यक् दृष्टि, (२) सम्यक् संकल्प, (३) सम्यक् वाक् (४) सम्यक् कर्म, (५) सम्यक् आजीव, (६) सम्यक् व्यावाय, (७) सम्यक् व्यति और (८) सम्यक् समाधि। इसी प्रकार बीजे दस भाग इस मार्ग के वाक्य हैं:—(१) उत्तम दृष्टि, (२) विविचिता, (३) शीलवृत्त परामर्श, (४) काम, (५) समित्त, (६) कल्याण, (७) संकल्प वाक्, (८) सत्य, (९) शीलत्व और (१०) कथिक्। ये ही दस ही विवेकालय विचार हैं:—(१) आध्यात्मिक, (२) अर्थशास्त्र, (३) अर्थशास्त्र, (४) अर्थशास्त्र, (५) अर्थशास्त्र, (६) अर्थशास्त्र, (७) अर्थशास्त्र, (८) अर्थशास्त्र, (९) अर्थशास्त्र, (१०) अर्थशास्त्र।

सम्बन्ध रखने वाली विचारधारा का संक्षेप २ बही-कार्य है। ये व्यावहारिक हैं और भगुन को समाज के सम्बन्ध से सम्बन्ध में लाती हैं। यही सार्वभौमिकी का अर्थ है। जिस पर महात्मा बुद्ध ने अपने धर्म को स्थापित किया था।

बौद्ध परम्परा में क्षणिकवाद ।

महात्मा बुद्ध ने 'अनुवाद' अर्थात्-सामान्य की निन्दा की है। सांसारिक सब पदार्थों को क्षणिक माना है। हर एक वस्तु का कुछ क्षण में नाश होता रहता है। उदाहरणार्थ, आपेजाने से निकला हुई पुस्तक नौ या अनुमान से सवाती ब्यों के पश्चात् बीयां होजाती है और तब हाथ से छूते ही उसके पत्र धुरने लगते हैं। क्या वह बीयां करने वाली शक्ति एक ही दिन में पैदा होजाती है ? नहीं, उस पुस्तक में कुछ क्षण में अनन्तर परिवर्तन होता रहता है और अन्त में उस पुस्तक के परमाणु अपनी जननी वसुधरा में हो जा मिलते हैं। इस तरह से बौद्ध धर्म की मान्यता के अनुसार सारा के सब संत पदार्थ क्षणिकवाद में रखे जाते हैं। यहाँ तक कि आत्मा का भी नाश माना है। अब मंद यह प्रश्न उठ जाता है कि अगर 'आत्मा' का भी नाश होजाता है तो मृत्यु के बाद 'निर्वाण' को शक्ति किस किस संस्थ की होती है ? ईश्वर को तो जैसे ही बौद्ध धर्म में महत्त्व नहीं दिया गया और आत्मा को नाशमान माने लिया फिर ऐसा कीसता तत्त्व सम्बन्धित रहा जिसकी मुक्त होने की सम्भावना की जासकती है ? इसका उत्तर यही है कि बौद्ध धर्म में जिस 'अन्त' को आत्मा के अन्त से कहा है, वह वस्तु है जो 'संस्कृत' और 'अर्थ' के कारण एक दूसरे में सम्बन्धित कर देती है और जो 'निर्वाण' की प्राप्ति होने की जगह होजाती है। इस आत्मा का नाश होने का अर्थ 'अन्त' उस वस्तु के है जो 'संस्कृत' और 'अर्थ' के कारण

ज्ञान पर वा उस का पर्वान 'धर्म निकाय' शब्द मिलता है जिसे बुद्ध का शरीर भी कहते हैं। समता का बोध भी इसी के होना है। बौद्ध-धर्म ग्रन्थों में धर्म निकाय वा बुद्ध का स्वरूप इसी प्रकार वर्णन किया है। बुद्धकाय की वह प्रकृति है कि वह दृश्यमान जगत् के जगन्मात्र में स्वयमेव व्यक्तित्वरूप धारण करता है, वह किसी विशेष अस्तित्व के बाहर स्थित नहीं रह सकता, बल्कि वह उस में निवास करके उसे जीवन प्रदान करता है। जब हम दृश्यमान संसार के पदार्थों की विभिन्नताओं को सूक्ष्म दृष्टि से देखते हैं तो हमें सर्वत्र धर्मकाय के तिवाच और कुछ भी दिखाई नहीं देता और इस तरह से हमें वस्तुओं की ममता स्पष्ट दिखाई देने लगती है।

दृश्य जगत् की वचार्थता और नामात्त्व को मानने के साथ र बौद्धधर्म की वह मन्त्रता है कि कितने भी पदार्थ हमें दिखाई देते हैं वे सब एक अन्तिम कारण से उत्पन्न होते हैं जो सर्वशक्तिमान्, सर्वज्ञ और सर्वप्रिय है। वह जगत् उस कारण, आत्मा अथवा जीवन का व्यक्त स्वरूप है। भेद के सद्भावे में भी सांसारिक सभी पदार्थ परमतत्त्व के स्वभाव से युक्त होते हैं। अतएव ईश्वर जो इस जगत् में नहीं है वह असत् है; और जगत् जो ईश्वर में नहीं है वह मिथ्या है। संसार के सब पदार्थ एक ही तत्त्व में लीन हो जाते हैं और एक ही तत्त्व अनेक पदार्थों के रूप में कर्म करता है। अतएव अनेक एक में है और एक अनेक में है। संसार और परमात्मा के विषय में बौद्धों का यही सिद्धान्त है। जिस प्रकार समुद्र की अनेक तरंगें और जलहरे सारासी और उर्ध्वगति होती हुई केवल एक जलके ही तत्व स्वरूप की ही विभिन्न गतिवां हैं इसी प्रकार संसार की सब क्लेशों को विषय र रूप से भावने पर भी एक ही तत्त्व की प्रतिबिम्बभाव है। इस के किंचिदुक्त

महती प्रकाश समझ कर शोने कि कैसे अज्ञेयता में अत्यधिक नम-
काय शक्ति की कला लगी है और संसार के सब अज्ञेयता की एक तत्व
के अभाव है और सब के अभाव है और सभी प्रकाश बौद्धधर्म के
उपश्रुति सिद्धान्त में भी नाशान्य का अभाव एक ही तत्व के अभाव है
को नाशान्य से निम्न नहीं है ।

एकाग्र ध्यान की प्रधानता ।

बौद्धधर्म की एक और विशेषता ध्यान देने योग्य है । इस में
किसी वस्तु को जानने के लिये उस के लिये तर्क, दर्शन या बादविचार
को महत्व नहीं दिया जाता किन्तु अपने एकाग्र ध्यान से उसे समझने
पर जोर दिया जाता है । किसी अनुभव में न आई हुई वस्तु पर उस
के अस्तित्व या अन्वेषण पर तर्क करना या उसे विचार का विषय
बनाना, या किसी तत्व पर केवल भ्रम के भाव रखना सर्वथा मूर्खता
मानी है । यदि ईश्वर है तो उस के लिये प्रमोद करना व्यर्थ है किन्तु
मनुष्य को बतलाने कि वह सब अपने अनुभव से ही ध्यान द्वारा जान-
ते उसे समझें । यदि वास्तव ही अज्ञेयता है तो इस भावना को ध्यान
से कार्यरूप में परिवर्तित करना या इसे केवल 'अनुक वस्तु ऐसे है' ऐसी
भ्रम या विश्वास करने से कोई लाभ नहीं । बौद्धदर्शनों में अधिकतर
जोर ध्यान पर ही दिया है । बौद्धधर्म की मान्यता है कि धर्म का कार्य
अनुभव करना है, प्रदर्शन करना नहीं । इस लिये धार्मिक पुस्तकों को
उस को सिखाया कलनी चाहिये, छाया की नहीं । प्रकाश की गणितशा-
कलनी चाहिये, गतिविषय की नहीं । अतः वास्तविक तत्व की ओर
जोर सब के लिये ध्यान को ही प्रधानता देने चाहिये विचार और
तर्क को नहीं ।

भी परमावश्यक है। संस्कार का अर्थ है किसी वस्तु को शुद्ध करना वा उसके आन्तरिक प्रकाश को प्रकट करना। निस्सन्देह संस्कारों की उत्पत्ति और सम्पन्न वास्तव जगत् से भी बहुत है किन्तु वास्तव में संस्कारों का उद्देश्य मानसिक और आध्यात्मिक होता है। जब हम किसी मनुष्य को कहते हैं कि वह सुसंस्कृत है तो हमारा अभिप्राय उसकी वास्तविकता से नहीं होता किन्तु हम देलते हैं कि उसका मन और आत्मा कितने ऊपर उठे हुए हैं वा विकसित हो चुके हैं। वही कारण है कि सुसंस्कृत मनुष्य मन और आत्मा के उत्थान के कारण सदा सत्कर्मों की ओर ही प्रवृत्त होता है। इस प्रकार संस्कृति मानव का आन्तरिक शुद्ध है और इसके विकास से ही मानव जाति के सारे सामाजिक, राजनैतिक, आर्थिक और आध्यात्मिक व्यवहार सुचारु रूप से चल सकते हैं। संस्कृति ही मानव को मानवता की ओर ले जाती है।

संस्कृति और सम्मत्ता ।

बहुत से सज्जन इन दोनों शब्दों को एक ही अर्थ में प्रयुक्त करते हैं किन्तु वास्तव में दोनों में महान् भेद है। संस्कृति मानव की आन्तरिक वस्तु है और सम्मत्ता बाहर की। संस्कृति मानव को आध्यात्मिकवाद की ओर ले जाती है और सम्मत्ता प्रकृतिकवाद की ओर। अतएव वह आवश्यक नहीं कि जो लोग सम्मत् हो वे सुसंस्कृत भी आवश्यक होंगे। भगवान् भी स्वामी उत्पदेव परित्राजकजचार्य ने इसका बहुत सुन्दर विवेचन किया है* :—

“जब हम यह कहते हैं कि कर्मन जाति सम्म है, तो इसका

* देखो कल्याण का हिन्दू संस्कृति ग्रंथ पृ० २३५ ।

आँखों की अपनी छल लपेट में ले लेते हैं और कच्चे मालकी खोज में पृथ्वी को रौंद डालते हैं। पक्का माल बेचने के लिये सब प्रकार के दौब-पेच, छल प्रपञ्च काम में लाते हैं। वहाँ तक कि युद्ध के रीति नरक से भी नहीं डरते।

अब आइये संस्कृति की ओर, जिस पर मानव की मानवता पूर्णरूप से निर्भर है। संस्कृति है आत्मा की वस्तु, आत्मिक उत्थान का चिन्ह, आत्मिक उत्कर्ष की सीढ़ी और आत्मदर्शन का मार्ग। सम्भता है अपरा विद्या और संस्कृति है परा विद्या। यदि हमें इन दो शब्दों का लक्ष्य अंग्रेजी भाषा में दो टुक करना पड़े तो हम उसे इस प्रकार करेंगे—

(Civilization is an expression of flesh, while culture is the manifestation of soul.

अर्थात्:— सम्भता शरीर के मनोविकारों की शोतक है, जब कि संस्कृति आत्मा के अम्युत्थान की प्रदर्शिका है। सम्भता का उत्थान मानव को प्रकृतिवाद की ओर ले जाता है, जब कि संस्कृति मानव को अन्तर्मुखी करके उस के आत्मिक गुणों को प्रकट करती है।^१

भ्रमण संस्कृति की विशेषताएँ ।

भ्रमण संस्कृति प्राचीनमान के प्रति लक्ष्य रखने का उपदेश देती है। विश्व के सब जीवों के प्रति तथा स्वयं और उनका कल्याण चाहना भ्रमण संस्कृति का प्रधान उद्देश्य है। इसकी हवा की सीमा केवल जंगम संसार के प्राणिजों के लिये ही सीमित नहीं अपितु स्वयं संसार के जीवों के लिये भी^२ प्रसारित है। अपने सुख दुःख के^३ समान ही

संसार के वन जीवों के कुछ दुःख को समझना चाहिये, वह सम्यक् अथवा संस्कृति ने संसार को दिया है। अथवा संस्कृति का जन्म कर्मकाण्ड सत्यता के दम्पत्य के अलंकृत है। वेद कर्म के द्वारा, आत्म-वन्दन, तूष्ण और सूक्ष्म विद्वाने भी आचार विचार है। उन सत्यता के आदर्श की ओर ही संश्लेष करते हैं।

कर्म विपाक ।

अथवा संस्कृति के सिद्धान्त के अनुसार प्रत्येक आत्मा चाहे वह स्थावर संसार में वनस्पति की देह में हो, चाहे कीट, पतंग वा पशु पक्षी के शरीर में हो और चाहे मानव की देह में हो तात्त्विक दृष्टि से समान है। छोटा वा बड़ा आकार शरीर का हो सकता है आत्मा का नहीं। आत्मा उन प्राणियों में समान है। जीवों में जो शारीरिक और मानसिक विषमता दृष्टिगोचर होती है वह कर्ममूलक है। बैसा-बैसा जीव उत्तम वा अधम कर्म अचलता रहता है बैसा-बैसा ही उसको फल भोगना पड़ता है। कर्म के अनुसार ही जीव भिन्न-भिन्न आच्छादी वा गुरी बोनियों में जन्म लेता रहता है। कर्म के अनुसार ही उसे सुख वा दुःख मिलते हैं। जीव बैसा २ कर्म करता है बैसा ही उसका संस्कार बनता है और उस संस्कार के अनुसार ही उसके अन्तःकरण की वृत्ति बनती है। उस वृत्ति के अनुसार ही जीव की भिन्न २ विषयों में प्रवृत्ति होती है। अतएव यदि कर्म उत्कृष्ट हो तो आध्यात्मिक पथ की ओर बढ़ने लगता है और यदि कर्म निकृष्ट हो तो जीव पथ की ओर बढ़ता है। सुदृढ़ से सुदृढ़-बोनि में पड़ा हुआ जीव भी उत्तमकर्मों के परिणाम स्वरूप जीवों में बोनियों में बोनियों से बढ़ता है और आत्मक-बोनि में बढ़ा हुआ जीव-निर्माण-बोनों के प्रभाव से

सुखसम बीजों में जन्म होता है। इस प्रकार जैव जीव बीज, युक्त दुःख और जन्म, मरण आदि संचका आचार बर्म ही है। वैदिक संचा अन्य कृत से धर्मों में कर्मों का निबन्धन ईश्वरीय सत्ता के आधीन माना है किन्तु भगवत् संस्कृति उससे सहमत नहीं। जैन दर्शन के अनुसार जीव को कर्मों का फल भुगतान के लिये किली ईश्वर जैसी सत्ता की आवश्यकता नहीं समझी गई। अनादि और अनन्त संसार में जीव और अजीव 'नस्म' के दो अवलोकन पदार्थ हैं। जीव चेतन है और अजीव बड़। जीव सिद्ध और संसारी दो प्रकार का है। सिद्धा-वस्था जीव का शुद्ध स्वरूप है। संसारी जीव कर्म बन्धन से बंधा हुआ है। ईश्वरमान पदार्थ पुद्गल द्वय के भिन्न २ रूप हैं। जब आत्मा अपने वास्तविक स्वरूप को भूलकर पुद्गल द्वयों की ओर प्रवृत्ति करता है और उस पर अवलम्ब आसक्त हो जाता है तो आत्मा में राग भाव उत्पन्न होता है और उस राग से ही द्वेष की उत्पत्ति होती है। इस प्रकार राग से ही द्वेष रूप विकारी भावों से आत्मा के साथ कर्म पुद्गलों का संयोग सम्बन्ध होता है और राग द्वेष रूप चिकनाहट के कारण कर्मरज आकर जीव के साथ चिपट जाती है। राग द्वेष के अभाव में कर्मबन्धन नहीं हो सकता। जिन प्रकार मद्यपान से नशा स्वयं आ जाता है। इसी प्रकार कर्मों का भी जीव के साथ ऐसा बंध होता है कि कर्मों में अनुरूप फल प्रदान की शक्ति उत्पन्न होती है। जब २ विल २ कर्म का उद्भव होता है तब-तब वह अपने स्वभावानुसार ही फल उत्पन्न कर देता है।

भौतिकवाद और आत्म-सत्त्व ।

आत्मों के विज्ञान अनादिकाल से मान्य की जा चुका-

सिद्धक उत्पत्ति की ओर प्रेरित करते आए हैं। भूकृतिवाद वा भौतिकवाद की कल्पना ही मध्यकाल के मूर्खों ने खोजी थी। भौतिकवाद की ही 'लॉस' 'कॉर्न' मानने वाला आदम का मानव भूत ही उस मूर्खों की खोजों की दृष्टि से देखें, वा उनकी बुद्धि को प्रकृतिवाद के क्षेत्र में अभिव्यक्ति समझे किन्तु तार्किक दृष्टि से विचार करने पर समझी ही दृष्टि विशाल जैवती है। यह ठीक है कि मानव आदि ने बहुत बड़े-सक प्रकृति पर प्रशस्नीय चित्रण प्राप्त करली है। मानव वायुयानों पर आकाश में उड़ने लग गया है और महीनों की यात्रा बंधों में ही सुलभ होगई है। रेडियो मन्त्र के आविष्कार से वह घर बैठे ही सारे संसार के समाचार सुन सकता है। पनडुबियों में बैठ कर वह समुद्र के स्तर पर वासकता है और युद्ध-पोतों को तोड़ देता है। हवाई-बहाली द्वारा एटम बम बरसा कर वह कुछ क्षणों में प्रलय मन्त्रा सकता है किन्तु इन सब और अन्य अनेक प्रकार के भौतिक आविष्कारों से वह वास्तव में ऊँचा नहीं उठ पाया है। भौतिकवाद की इस उत्पत्ति की ओर बढ़ने के परिणामस्वरूप ही विश्व की गत दो महायुद्धों की भीषणता का सामना करना पड़ा। और अब तीसरे महायुद्ध के बादल फिर मेंडराते नज़र आ रहे हैं। विश्व के किसी कोने में भी शान्ति नहीं है। सर्वत्र अशान्ति, भय, कलह और अस्थीचार बढ़ रहे हैं। यह सब होते हुए भी भौतिकवाद का दास आज का मानव नहीं समझ सके कि आज का युग विज्ञान का युग है, विकास का युग है और प्रगति का युग है। आज के युग में जो देश अधिक से अधिक संख्या में नाटक शस्त्र अस्त्र तैयार कर सके और शक्ति के बल से निर्बल देश को हड़प कर सके उसको बहुत हीजत और सम्पन्न देश समझा जाता है। यह बात कदा तक सत्य है यह पण्डित कब-कब कहते हैं।

तत्त्वों की उपेक्षा करके 'आत्मतत्त्व' तत्त्वों की ओर बढ़ने की ही मायब 'वाहि' की प्रेरणा करते थे। आत्म की स्वतन्त्रता का अस्तित्व लक्ष्य मोक्ष का संसार में चित् और अचित् का दूसरे प्राप्ति में चेतन और अचेतन दो तत्त्व हैं। दोनों का उचित विचार ही विवेक है। चेतन का स्वभाव है कि वह सब पदार्थों को अपने कर्म में लाता है। जीवों की दो कोटियाँ हैं—मुक्त और बँधारी। बँधारी जीवों में भी कुछ मन बाले, और कुछ मन रहित (कर्म और ज्ञात) हैं। मुक्ति का साधन कर्म तत्त्व है और मुक्ति में प्रतिबन्ध डालने वाला तत्त्व अधर्म है। जीव, अजीव, आत्मक, बंध, संवर, निर्बन्ध और मोक्ष ये पात तत्त्व हैं। पुण्य और पाप को मिला कर भी भी माने जाते हैं। जो कर्म का हेतु है वह आभव है। काया, वाणी और मन में आभव स्फुरित होता है। मिथ्यादर्शन, अविरति, प्रमाद और कषाय के कारण जीव में आभव के द्वारा उदय का पुद्गल से योग होता है; वह सम्बन्ध ही कर्म है। आभवस्वरूप संसार प्रवाह को टकने वाला संवर है। वही संवर मोक्ष का कारण है। सम्बन्ध दर्शन, सम्बन्ध-ज्ञान और सम्बन्ध चारित्र्य ये तीन मोक्ष के मार्ग हैं। ज्ञान और दर्शन तो आत्मा के अनादि अनन्त निज गुण हैं। मोक्ष प्राप्ति के बाद भी वे आत्मा के साथ ही रहते हैं। दर्शन और ज्ञान दोनों का निस्व सम्बन्ध है। चरित्र दोनों की पूर्णता की ओर प्रवृत्ति कराता है। इन तीनों के प्रभाव से सब सब कर्मों का ख़त हो जाता है तो आत्मा मुक्त हो जाता है। तब आत्मा अविद्यमान स्वस्व बन जाता है। अथवा संकृति कदापि मानव की इस अविद्यमान स्वस्व मोक्ष की ओर बढ़ने की ही प्रेरणा करती आई है।

पञ्च महाभूत ।

२५ अहिम्सा, अस्पर्श, अजीव, अकर्म, और अपरिग्रह, ये आत्म

संस्कृति के पाँच प्रधान महाव्रत हैं। इनका विधान श्री वेद केन कपेक्ष भारत के प्रायः सभी धर्माचार्यों ने किया है परन्तु कमल धर्म-इन के पालन पर विशेष ही जोर देता है। इन पाँचों के पालन करने से ही मानव मानवता की ओर कदम बढ़ा सकता है। किसी भी चीज की मज, सम्मन और कावा से हिंसा न करने का नाम ही अहिंसा है। अहिंसा भगवद् संस्कृति के प्रायः है। इसका विस्तृत विवेचन 'अहिंसा परमो धर्म' के प्रकाश में कर दिया है।

सत्य ।

सत्य नामक दूसरे महाव्रत का अहिंसा से घनिष्ठ सम्बन्ध है। सत्य पर चलता हुआ मानव ही पूर्णरूप से अहिंसा महाव्रत का पालन कर सकता है। सत्य बोलने और सत्याचरण करने अपदि से आत्मका अन्तर्भाग होता है। सत्य से आत्मा को बल मिलता है और असत्य से आत्मा पतन की ओर जाता है। सत्य बोलने वाला व्यक्ति सदा विश्रुत और निर्भय रहता है और इस के विपरीत असत्यवादी सदा डोल झुलने के डर से शंकित और सम्भ्रम रहता है। असत्य की सदा अन्त में हार होती है और सत्य की जीत होती है। 'सत्यमेव जयते ना नृत्यम्' इति महावक्त्र को कभी नहीं झूठना चाहिये। जिस समाज, धर्म या व्यक्ति के लोग सत्य की उपेक्षा करते हैं वह समाज, धर्म या व्यक्ति कभी भी विजय और वैजयन्त के उर्वार नहीं पहुँच सकता। असत्य समाजिक जीवन को उज्ज्वल करने के लिये सत्यवादिता परमावश्यक है।

अहिंसा ।

अहिंसा महाव्रत की प्रथम श्रृंखला है। जो अहिंसा नहीं करता वह

अधिकार नहीं करना चाहिये। सामाजिक व्यवस्था को सुचारु रूप से चलाने के लिये इस तीसरे महाव्रत का पालन भी सुसंस्कृत संसार के लिये परमावश्यक है। प्रत्येक व्यक्ति का यह कर्तव्य है कि वह दूसरों के अधिकारों का आदर करे और उनको अपने अधिकारों के समान समझे। बलपूर्वक डाका डालकर या छुप कर चोरी करके यदि कोई व्यक्ति दूसरे के माल को छीने तो इससे सामाजिक व्यवस्था भंग होती है और आत्मा का पतन होता है। आक्रान्त भी जो सबल राष्ट्र निर्बलों पर आक्रमण करके उनको उनकी अन्मसिद्ध स्वतन्त्रता से वञ्चित करते हैं वे भी डाकुओं की ही कोटि में आते हैं। सबल निर्बल के अधिकारों को छीने यह अनधिकार चेष्टा है। अतः जीवन के आदर्श मार्ग की और बढ़ने के लिये इसका त्याग ही कल्याणकारी है। अस्तेय सामाजिक जीवन की सुव्यवस्था के लिये मूल शिक्षा है।

ब्रह्मचर्य ।

मनुष्य में अनेक प्रकार की वासनाओं और लालसाओं का होना स्वाभाविक है। विवेक द्वारा उन वासनाओं और लालसाओं पर भिन्नभेद रखना ही ब्रह्मचर्य है। जो व्यक्ति ऐसा नियन्त्रण नहीं रखता है वह विषयों के मग्ने में ऐसा गिरता है कि फिर उसका उत्थान होना बड़ा कठिन होता है। विषयों का रसास्वादन जहर से मधुर है किन्तु परिणाम में दुःखरूप है। इनका अधिक से अधिक उपयोग करने पर भी क्षुधा शान्त नहीं होती किन्तु उत्प्रेरक बढ़ती है। काम में किस प्रकार धृष्ट डालने से वह अधिक्राधिक प्रयत्न ही होती है, ठीक इसी प्रकार विषयों के उपभोग से उत्प्रेरक बढ़ती जाती है घटती नहीं। अतएव विवेकी मनुष्य विषयों के दुःखाग्र परिणाम को

सदा ध्यान में रहते हुए उनमें फँसते नहीं और उनका त्याग करना ही भेद समझते हैं। कुत्ते को जब भूखी हड्डी का टुकड़ा मिल जाता है वह उसको बड़े चाव से खूब चबाता है और उस हड्डी के तीक्ष्ण भाग के चुभने से उसके अपने मुँह से ही खून निकलने लगता है। वह कुत्ता यह समझकर कि रक्त हड्डी से निकल रहा है उसे और अधिक चबाता ही जाता है। ठीक वही दूरा शपथकारों ने विषय लपट पुरुषों की भी बताई है। विषयों के भोग से नाश तो उनका अपना ही होता है किन्तु वे समझते हैं कि रस विषयों से मिल रहा है। विषयों का ध्यान करने से किन प्रकार मनुष्य उत्तरोत्तर पतन की ओर बढ़ता है इसका बड़ा ही सुन्दर चित्रण गीता में खींचा है:—

ध्यायतो विषयान् पुंसः सगल्लेषूपजायते ।

संगात्संजायते कामः कामात्क्रोधोऽभिजायते ॥

क्रोधाद्भवति संमोहः संमोहात्स्मृतिव्यभ्रमः ।

स्मृतिभ्रंशाद् बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात्प्रणश्यति ॥

(गीता २ । ६२-६६)

अर्थात्—विषयों का निरन्तर ध्यान करने से मनुष्य का उत्तम सङ्गम हो जाता है। लयात् अर्थात् संग से काम की उत्पत्ति होती है। काम से क्रोध पैदा होता है, क्रोध से भूल होती है, भूल से स्मृति बिगड़ती है, स्मृति के बिगड़ने से बुद्धि का नाश और बुद्धि का नाश होने से मनुष्य का सर्वनाश हो जाता है।

गीता के इन दो श्लोक रत्नों में, मनोविज्ञान का किमता, सुन्दर और सरपूर्य चित्र खींचा है इसकी प्रशंसा किन, कनती है।

अपरिग्रह ।

संसार के सुखों का अपनी इच्छा से त्याग कर देना, तुच्छता से विरक्ति, और अनेक वस्तुओं के संग्रह का मोह त्याग ही अपरिग्रह कहलाता है। मनुष्य जितना ही अधिक वस्तुओं का परिग्रह करता जाता है, उतना ही उसका स्वयं के प्रति मोह बढ़ता जाता है और उस मोह का परिणाम सदा अशान्ति और दुःख होता है। अतएव जितना ही कम परिग्रह ही उतना ही मनुष्य निश्चिन्त, सुखी और प्रसन्न रहता है। सात्विक और सादा जीवन ही सुखकारी होता है। यदि संसार ने अपरिग्रह के महत्त्व को समझा होता तो आज जो पूँजिपतियों और साम्प्रदायिकों में सङ्घर्ष चल रहा है और भयानक रक्तपात हो रहा है वह कभी न होता। भगवत् संस्कृति के अपरिग्रह आदर्श के अनुसार यदि संसार के लोग साधु जीवन व्यतीत करते और अपने भाइयों के शीघ्र से पूँजी हथड़ी न करते तो वह स्वाभाविक या कि वह पूँजी केवल अल्प संख्यक मनुष्यों के पास न रहकर जन साधारण तक फैली होती। ऐसी स्थिति में साम्प्रदायिक जैसे सिद्धान्त का जन्म ही न हो पाता। अपरिग्रह के महत्त्व को न समझने के कारण ही आज भयानक दानव बन रहा है। खोर बाजारी का बाजार गर्म है। परिग्रह के उग्रालोक लोभी और लालची लोगों के कारण आज विश्व में असंख्य परिवार अनेक भयानक कष्टों के भार से पिच रहे हैं। अत्याचरक जीवन के साधन भी दिन प्रतिदिन दुर्लभ हो रहे हैं और जीवन मार रूप बनता जा रहा है। किसी के पास इतना है कि वह व्यक्तियों में लगाता है और अधिक लोगों के पास इतना भी नहीं है कि वे साम्प्रदायिक से जीवन निर्वाह भी कर सकें। मानव और मानव में इस प्रकार का अन्धविषम अन्ध ही कहें और सङ्घर्ष का कारण है।

यदि सम्पन्न राष्ट्र और लोग पश्चिम के मोह को त्याग दें तो संसार की सब सामाजिक अदिलताएँ दूर हो जाएँ और कठिन समस्याएँ सुलभ जाएँ । यही कारण है कि भ्रमण संस्कृति के महर्षि ज्ञानादि काल से विश्व की अपरिग्रह रूप महाव्रत का पालन करने का संदेश देते आए हैं ।

तप की प्रधानता ।

उपर्युक्त पाँच महाव्रत ही नैतिक आचरण के आधार हैं । इनको कार्यरूप में परिणत करने के लिये तपश्चर्या की आवश्यकता है । तप ही मानव को धर्म की ओर प्रवृत्त कराता है । तप दो प्रकार का माना है:—(१) बाह्य और (२) आभ्यन्तर । बाह्य में (१) अनशन, (२) अश्वमोदरिक्क, (३) भिक्षाचर्या, (४) रस परित्याग, (५) काय-क्लेश और (६) संलीनता सम्मिलित हैं । आभ्यन्तर तप में (१) प्रायश्चित्त, (२) विनय, (३) वैराग्य, (४) स्वाध्याय, (५) ध्यान और (६) व्युत्सर्ग । तपश्चर्या से आत्मशुद्धि होती है और अन्तःकरण के क्लेश की निवृत्ति होती है । इसके लिये सहनशीलता की नितान्त आवश्यकता है । भगवान् महावीर स्वामी ने तपश्चर्या के समय अनेक प्रकार के कायक्लेशों को अविचलित भाव से सहन किया । जब वे अनार्य देशों में विहार कर रहे थे तो अज्ञानी मनुष्यों ने उन पर कुत्तों छोड़े किन्तु उनकी कुछ भी परवाह न करते हुए वे अपने ध्यान में अदल रहे ।

भ्रमण संस्कृति में आत्मशुद्धि को जीवन का लक्ष्य माना है और इसी कारण से तपश्चर्या की प्रधानता है । जैन धर्म ग्रन्थ ऐसे अनेक उदाहरणों से भरे पड़े हैं जिनसे पता चलता है कि आचार्य

व्यक्तियों की तो बात ही क्या बड़े-बड़े चक्रवर्ती राजा भी आत्मशुद्धि के लिये घोर तपस्या करते थे। महाकवि श्रीवीरबन्दीजी लिखते हैं*:-

“मुनिवर के आगे विनय से सिर झुका कर चक्रवर्ती अश्वत्थाम ने संक्षेप में कहा कि मैं आपके आश्रम में ही जाने वाला था। पर मेरे पुण्यों के कारण आप वहीं आ गए। जब मनुष्य दुर्गति में गिरने लगता है तब सेना आदि वैभव और बान्धव कोई भी आश्रय नहीं दे सकते। वह जानकर मेरा भी चाहता है कि मैं आपकी ही सेवा में रहूँ। हे वरदायक, इसलिये प्रसन्न होकर आप मुझे अपनी दीक्षा दीजिये। क्योंकि आपकी थोड़ी सी भी कृपा शुभ करके अशुभ को मिटा देती है। सज्जनों का अनुग्रह क्या नहीं कर सकता ! इस प्रकार राजा ने जब अपने हृदय की बात कह दी तब समर्थ राजा के साहस की परीक्षा करने के इरादे से मुनिवर ने उन्हें उनकी इच्छा से फेरने वाले वचन कहना शुरू किया। राजन्, कठिन शरीर वाले मुक्त तरीखे साधु जन जिस दुष्कर तप की आज्ञा नहीं सह सकते उसको तुम्हारे तरीखे कुंकुम लेप से लालित सुकुमार लोम कैसे कर सकते हैं ! तुम दवाशु, धर्म को ही जन समझने वाले और अपने वैभव को परोपकार में लगाने वाले हो। तुम्हारा चरित्र ऐसा नहीं है कि विद्वान् लोग उसकी निम्ना करें। तुम गृहस्थ हो, तब भी तुम्हारा आचरण तपस्वियों के ही समान है। इस लिये राजन्, आप दवाशु, साधुवत्सल, मोक्षकाशुक बने रहकर युग भर इस पृथ्वी का शासन करो। तुम इन अनाथ लोगों को धालो और ठकारो। दीनों को उबारने से बढ़कर और कोई तपस्या नहीं है। मुनि के इस प्रकार कहने पर हृद-तकम्प राजा ने मोक्ष के मार्ग में हृद होकर फिर इस प्रकार अपने प्रसन्न कर्मवर्तन आरम्भ

* देखो चन्द्रप्रभा चरित्र हि० खंड १० पृ० ११३, ११४ ।

किर्ण—हे ईश, मैं परम पूजनीय जो आप हैं उनकी इस आज्ञा के विषय में फिर जो कुछ कहना चाहता हूँ, उसका कारण जन्म-मरण के दुःखों का जाल ही है। इन त्रिवों को इष्टानिष्ठ के वियोग संयोग से यदि दुष्ट पीड़ाएँ न होतीं तो विनेन्द्रचन्द्र द्वारा धारण किये इस सत्य और महाकठिन महामतों को कौन ग्रहण करता ! यदि यहस्थ रहने पर भी विचित्र दुःख देने वाला जन्म-मरण का चक्र मिट जाता है तो फिर आप जैसे विवेकी महापुरुषों का तप में परिभ्रम करना क्या ही ठहरा। जिन-दीक्षा में जिनका मन लगा हुआ है उन्में ठहरा चरित्र राजा के ये वचन सुनकर मुनिवर को वह निश्चय हो गया कि इन्होंने सोच विचार कर यही हट्ट निश्चय कर लिया है। तब उन्होंने राजा की प्रार्थना को स्वीकार किया। परिवार के बन्धन से मुक्त राजा ने मुनि की अनुमति पाकर अपने पुत्र को वह निष्कण्टक राज्य दे दिया।

उसके बाद उन्होंने परिग्रह छोड़ कर संन्यास का आलङ्कार रूप तप ग्रहण कर लिया। घोर तप करते हुए भयशून्य राजा पुरवाहर पर्यङ्कासन से स्थित रहकर हेमन्त की रातें बिताते लगे। धैर्य-वज्रधारी राजा वही पाले और ठण्डी हवा के वेध को सहते थे। "भयानक सँकड़ों ठण्ठकपातों से दुस्तह और जोर बल-वज्रधारी से, अन्धकार-कैला देने वाली वर्षाशुद्ध रातों में अन्धकाराली के पेड़ों की चढ़ में बैठे हुए मूललाभाय पानी सहते थे। वे नर्मियों में कूर्क के लोभने लड़े रहते थे। तपी हुई 'दूँ' के समान शरीर में जुमने वाली 'सूर्य की किरणों के लगने' पर भी वे ध्यान से नहीं दिगे। कर्त्तव्यकाम कितना ही कठिन क्यों न हो उसे करने के लिये सब लोभ हट रहते हैं।"

सामाजिक जीवन ।

वैदिक धर्म के सामाजिक जीवन में चार आश्रमों का विधान है । जैसे:—ब्रह्मचारी गृहस्थश्च वानप्रस्थो यतिस्तथा ।

एते गृहस्थ प्रमथाश्चत्वारः पूजसाश्रमः ॥ मनु० ६ । २५०

अर्थात्—ब्रह्मचारी, गृहस्थ, वानप्रस्थ, तथा सन्यासी ये चारों आश्रम एकत्र २ होने पर भी गृहस्थाश्रम से ही मान्यमान होते हैं ।

ठीक इसी प्रकार का अन्तर्गत् जैन धर्मग्रन्थों में भी मिलता है ।
जैसे:—

ब्रह्मचारी गृहस्थश्च वानप्रस्थोऽथ भिक्षुकः ।

इत्याश्रमास्तु जैनानामुत्तरोत्तर शुद्धितः ॥

विनसेन—आदि पुराण ।

अर्थात्—ब्रह्मचारी, गृहस्थ, वानप्रस्थ और भिक्षुक के जैनियों के चार आश्रम उत्तरोत्तर शुद्धि के लिये हैं ।

यहां यह बात ध्यान में रखने योग्य है कि जिस प्रकार वैदिक धर्म में आश्रम व्यवस्था पर जोर दिया है और कार्यक्रम में उसका पालन भी किया गया है इस प्रकार जैन धर्म में नहीं । जैनगमों ने चार तीर्थों के आश्रम विचार पर ही जोर दिया है । जैन संस्कृति के आश्रम तथा अन्तर्गत् धर्म ग्रन्थ तीर्थ विचारक, कार्यकाण्ड से ही भरे हुए हैं । भ्रमण संस्कृति में व्यक्ति, वस्तु, करने के लिये बहुश्रमण तक प्रतीक्षा करने की आवश्यकता नहीं, किन्तु जीव का संस्कार यदि उत्कृष्ट है तो किसी अवस्था में भी वह तपस्वी का अधिकारी है । मेरे विचार से जैन पुराणों में जो आश्रम व्यवस्था का विधान है वह बहुत पीछे का है और यह जैन संस्कृति की आत्मीय चीज नहीं किन्तु वैदिक धर्म का ही जैन संस्कृति पर प्रभाव है ।

गृहस्थ धर्म ।

भ्रमणधर्म निवृत्ति और तपप्रधान धर्म है इस कारण यह न समझना चाहिये कि इसमें गृहस्थमार्ग की उपेक्षा की गई है और उसका इसमें आदर नहीं है। वैदिक संस्कृति के समान भ्रमण संस्कृति में भी गृहस्थाश्रम को धर्म की आधार शिला माना है। गृहस्थ के बिना धर्म की प्रवृत्ति और प्रगति नहीं हो सकती। केवल सिद्धान्त विधान मात्र से आत्मशुद्धि प्रधान तप की क्रिया नहीं हो सकती और नहीं केवल आगम ज्ञान के बोध से आचार विचार का पालन ही हो सकता है किन्तु सब प्रकार की धार्मिक क्रियाओं के लिये बाह्य साधनों की आवश्यकता रहती है जिनको गृहस्थ पूरा करता है। यही कारण है कि जब तत्र जैन धर्मग्रन्थों में 'गृहस्था धर्म हेतवः' और 'भावका मूलकारणम्' जैसे वाक्य मिलते हैं। इसी सत्य की पुष्टि वैदिक महर्षि भी करते हैं:—

सर्वेषामपि चैतेषां वेदस्मृति विधानतः ।

गृहस्थ उच्यते श्रेष्ठः स त्रीनेषां विभर्ति हि ॥

मनु० १।८२

अर्थात्—समस्त आश्रमों में वेद और स्मृति की बताई हुई विधि के अनुसार चलने वाला गृहस्थ श्रेष्ठ माना जाता है। क्योंकि गृहस्थ ही इन तीनों आश्रमों की रक्षा करता है।

जैन धर्मग्रन्थों में गृहस्थ के लिये दो तरह के धर्मों का विधान मिलता है। वे हैं लौकिक और पारलौकिक। जैसे:—

द्वौ हि धर्मौ गृहस्थानां लौकिकः पारलौकिकः ।

लोकप्रयो मवेदावः परः स्यादात्मनाश्रयः ॥

सर्वं यत् हि जैलानां प्रमाणं लौकिको विधिः ।
यत्र सम्बन्धवत् हानिर्मे यत्र न त्रत कृषाणम् ॥

(यद्यस्तितक)

अर्थात्—गृहस्थों के लिये लौकिक और पारलौकिक दो प्रकार के धर्मों का विधान है । लौकिक धर्म लोकाभित अर्थात्-लौकिकधर्मों की देशकालानुसारिणी प्रवृत्ति के अर्थात् और पारलौकिक आगमाभित अर्थात् आस्तप्रणीत शास्त्रोंके अर्थात् बतलाया है ।* सांसारिक व्यवहारोंके लिये आगम का आश्रय लेना भी बहुत आवश्यक नहीं समझा गया और साथ २ बंद भी प्रतिपादन किया है कि जैनियों के लिये वे सम्पूर्ण लौकिक विधियाँ प्रमाण हैं जिनसे उनकी धार्मिक भद्रा में कोई बाधा न पड़ती हो और न त्रतों में ही कोई कृषा लगता हो ।

इस प्रकार भ्रमण-संस्कृति में गृहस्थाश्रम का स्थान बहुत ऊँचा और आदरणीय है ।

विवाह ।

विवाह करना गृहस्थ का परम कर्तव्य है । आदिपुराण में भगवान् विनायक ने लिखा है कि जब युग के प्रारम्भ में भगवान् शुकभट्ट ने विवाह के लिये कुछ अनिष्टा प्रकट की तो उनके पिता नाभि राजा ने उनको समझाते हुए वे वचन कहे—

त्वासादिपूर्वकं दृष्ट्वा लोकोप्येषं त्रवर्तताम् ।

महतां मार्गवर्तीन्कः प्रवृत्तः सुमन्त्रसो ह्यसूः ॥ ६१ ॥

ततः कलत्रमज्येष्ठं परियेतुं मनः कुरु ।

प्रजासंबन्धितरेषं हि लोकोत्प्रेत्यति विद्यावर ॥ ६२ ॥

पञ्चासंतत्यविच्छेदे तनुते धर्मसंततिः ॥

* विवाह तदुद्देश्यं पृष्ठ २० ।

† आदि पुराण पर्व १५ ।

अर्थात्—आदि पुरुष आपको देखकर लोग भी आपका ही अनुकरण करेंगे । प्रजाजन बड़ों के दिखाए मार्ग पर ही चला करते हैं । अतएव आप पत्नी के परिशयन की प्रार्थना को स्वीकार करें । ऐसा करने से सन्तानोत्पत्ति की शृङ्खला निरन्तर चलती रहेगी और उसके चलने से बर्म-सतति की वृद्धि होगी ।

वर्ण-व्यवस्था के प्रकरण में यह बताया व चुका है कि मूलतः भ्रमण संस्कृति में वर्ण व्यवस्था कर्म से ही रही है किन्तु वैदिक-संस्कृति के साथ निरन्तर चिरकालीन सम्पर्क से यह उसके प्रभाव से मुक्त नहीं रह सकी । नीचे दिया उदाहरण इस सत्य की पुष्टि करता है । वैदिक-संस्कृति के अनुसार:—

शूद्रैव भार्या शूद्रस्य सा च स्वा च विशः स्युते ।

ते च स्वा चैव राज्ञश्च तारश्च स्वा चाग्रजन्मनः ॥

मनुस्मृति ३।१३

अर्थात्—शूद्रा ही शूद्र की स्त्री हो सकती है दूसरी नहीं । वैश्य को वैश्य वर्ण वाली और और शूद्रा; क्षत्रिय को क्षत्रिया, वैश्या तथा शूद्रा; ब्राह्मणों को चारों वर्णों की कन्याओं से विवाह करने का अधिकार है ।

ठीक ऐसा ही मन्तव्य जैन पुराणों में भी मिलता है । जैसे:—

शूद्रा शूद्रेण बोद्धव्या नान्या स्वां तां च नैगमः ।

बहेत्स्वां ते च राजन्वः स्वां द्विजम्मा कचिकचताः ॥†

ठीक ऊपर जैसा ही अर्थ इसका भी है । कर्ममूलक भ्रमण-संस्कृति पर यह वर्णमूलक संस्कृति का ही असर है और वह असर बहुत

† आदि पुराण ।

प्राचीन नहीं किन्तु बहुत पीछे का है। अमर-संस्कृति वास्तव में कर्म-मूलक होने के कारण विवाह के लिये जातिपाति का कोई प्रतिबन्ध उपरिपक्ष नहीं करती। विवाह में जातिवन्धन की प्रथा बहुत पीछे की है। शास्त्रों में असवर्ण विवाहों के अनेक उदाहरण मिलते हैं। बड़े-बड़े प्रतिष्ठित महापुरुष भीलों और ग्लेन्नों आदि तक की कन्याओं से निस्संकोच विवाह कर लेते थे। एक ही गोत्र और एक ही परिवार में भी विवाह हो सकता था। भीमेमिनाथ के चचा बभ्रुदेव जी ने अपने चचाज्जाद भाई उपसेन की लड़की देवकी से विवाह कर लिया था।* मामा और फूफ़ी की लड़की से विवाह तो आम प्रचलित था। दाक्षिणात्य ब्राह्मणों में तो इस प्रकार के विवाह आज भी प्रचलित हैं। परन्तु इस प्रकार के विवाह उस समय भी सार्वदेशिक नहीं थे। इसी कारण सोमदेव तूरि ने लिखा है:—‘देशकुलापेक्षो मातुलसम्बन्धः।’

विवाहों में सबसे उत्तम स्वयंवर विवाह को माना जाता था। आदि पुराण में विवाह विधान के प्रकरण में स्वयंवर विवाह को ही सर्वश्रेष्ठ बताया है।

जैसे:—सनातनोऽस्ति मागोऽथ भुतिस्मृतिषु भाषितः।

विवाहविधिभेदेषु वरिष्ठो हि स्वयंवरः॥

अर्थात्—विवाह के बित्तै भेद हैं, उनमें स्वयंवर ही सबसे श्रेष्ठ है और भुति-स्मृतिषु में इसकी महिमा है। अनादिकाल से विवाह का यही उत्तम मार्ग चला आता है।

स्वयंवर में गई हुई कन्या अपनी रुचि के अनुसार वर को चुनती है:—कन्या वृणीते रुचिर्त्तं स्वयंवरगता वरम्।

* विवाह समुद्देश्य पृ० १८।

कुलीनमकुलीनं वा कमोनास्ति स्वयंवरे ॥*

अर्थात्—स्वयंवर में गई हुई कन्या कुलीन और अकुलीन का विचार न करके अपनी इच्छा के अनुसार वर को चुनती है ।

वैनकास में बहु विवाह की प्रथा अक्षय्य प्रचलित थी किन्तु परस्त्री की ओर दृष्टि डालना बहुत बुरा समझा जाता था । लोग अपनी २ प्रियतमाओं से ही सन्तुष्ट रहते थे ।

भ्रमण-संस्कृति के प्रवर्तक ।

भ्रमण संस्कृति के आदि प्रवर्तक कौन थे, वे कब हुए और किन-किन परिस्थितियों में उन्होंने इसकी नींव रखी इसका इतिहास से कुछ पता नहीं चलता । हां उपलब्ध 'आगमग्रन्थों' तथा अन्य साहित्य से यह स्पष्ट है कि नाभिपुत्र आदितीर्थकर भगवान् ऋषभदेव स्वामी भ्रमण-संस्कृति के महान् समर्थक थे । उन्होंने इसका सर्वत्र प्रचार किया । उन्होंने ही लोगों के लिये रहन-सहन के नियमों को बनाया और उन्हें पालन करने का दंग सिखाया । जङ्गली जानवरों से आत्म-प्राण करने के लिये उन्होंने लोगों को शस्त्र बनाना सिखाया, और स्वयं तलवार हाथ में लेकर उन्होंने लोगों को उसका प्रयोग करना सिखाया । कर्ममूलक वर्ण व्यवस्था भी उन्होंने ही बान्ची । आदिराव ऋषभदेव ने ही कर्म को छे भागों में बाँटा—(१) युद्ध, (२) कृषि, (३) साहित्य, (४) शिल्प, (५) वायुस्व और (६) व्यवसाय । न्यायपूर्वक प्रजापालन के महत्त्व को भी उन्होंने ही तत्कालीन राजाओं को समझाया । उन्होंने तत्कालीन लोगों को लिखना पढ़ना सिखाया और कृषि के योग्य लोगों को कृषि करने का दंग बताया ।

अनेक प्रकार की शिक्षकताओं का आविष्कार भी उन्होंने किया। सामाजिक सुशिक्षण के लिये उन्होंने अनेक विद्या बनाये और अनुसन्धन तथा सर्वादा में रहकर जनक, पञ्जान कक्षा लोगों को शिक्षाया। अब उन्होंने अनुभव किया कि केनका बड़ा पुत्र राज्यभार संभालने में और प्रजापालने में पूर्णरूप से तत्पर होगा है तो वे राज्यभार उस को सौंप कर और स्वयं सब कुछ त्याग करके चले गये और तपश्चर्या करने लगे। इस प्रकार अनादि परंपरा से चली आई अमर्य संस्कृति के निर्माण में आदितीर्थकर भी अमर देव स्वामी का कितना हाथ है यह पाठक स्वयं अनुमान कर सकते हैं।

अमर्य संस्कृति की महानता।

इस प्रकार अमर्य संस्कृति का वास्तव रूप लोगों को भले ही आकर्षण करने वाला न लगे किन्तु उस का आन्तरिक स्वरूप बड़े ही मद्भ्य का है। आन्तरिक स्वरूप के मद्भ्य का कारण यही है कि इसकी आधारशिला आध्यात्मिकता है। संसार की अन्य संस्कृतियाँ वास्तव-दम्बर, टीप टाप भौतिकवाद, राजनैतिक चातुर्य और फूटनीतिज्ञता में विश्राम करती हैं किन्तु अमर्य संस्कृति वास्तव में सरलता, निस्पृहता और अहिंसा में विश्राम करती है। अमर्य संस्कृति की भीव आध्यात्मिकता, तपस्या, त्याग, सत्य और विश्व प्रेम पर रक्खी गई है। यं० श्री राजीविनोचन जी अग्निहोत्री ने जो भारतीय संस्कृति पर निम्नलिखित पंक्तियाँ लिखी हैं वे अमर्य संस्कृति पर पूर्णरूप से चकित होती हैं:-

“संसार के सभी प्राणियों को आत्मवत् मान कर उन से प्रेम, करुणा, उपकार, क्षमा, क्षमा, और सहिष्णुता का भाव

रखना, उन के लिये अपने व्यक्तिगत जीवन के स्वार्थ, सुखोपभोग की लालसा ; यश और प्रतिष्ठा की चाह का परित्याग करना , दूसरे के विनाश में अपना निर्माण देखने की लिप्सा समाप्त करना, घृणा, विद्वेष, अमहिष्युता और मलान्वता को अपने जीवन में न आने देना तथा सामाजिक जीवन में भी उसे न फैलने देना; इन्द्रियों को संयम में कसकर अन्तः करण की पवित्रता की ओर बढ़ाना. सर्वशुद्धि के लिये ही उपयुक्त जीवन-प्रणालीका निर्माण करना और द्वन्द्वों से ऊपर उठते हुए निष्काम भाव से कर्म करने की क्षमता प्राप्त करना यही भारतीय संस्कृति है। मनुष्य की पशुता मिटाकर उसे मानव बनाना और फिर ईश्वरत्वकी ओर उसे पुरस्सर करना भारतीय संस्कृतिका कार्य है।”

इस प्रकार आध्यात्मिक, राजनैतिक और सामाजिक आदि सभी जीवनके क्षेत्रों से भ्रमणसंस्कृति विश्वकी अन्य संस्कृतियोंमें बहुत ऊँचा स्थान रखती है। पाँच महाजनों के संक्षिप्त विवरण से ही पाठक भली भाँति समझ गए होंगे कि भ्रमण संस्कृति में मानव जीवन को अधोगतिकी ओर लेजाने वाले हिंसा, असत्य, अनधिकार चेष्टा, असंयम और लूटपाट का कितना विरोध किया गया है। संसार में व्यापक रूपसे फैली हुई विषमता, स्वार्थी, कलह और अशांति को मिटानेके लिये भ्रमण संस्कृति ने विश्वके सामने अहिंसा, सत्य, समानता, संयम और त्याग के आदर्शों को रक्खा है। इन आदर्शों पर चलने से ही विश्व में शान्ति का साम्राज्य स्थापित हो सकता है और मानव जाति आत्म कल्याण की ओर बढ़ सकती है।



